انسان ، تخمه آتش است
« بُندهشن »

تجربیّات گمشده

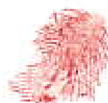
خدائی که همیشه میزاید
و همیشه زائیده خواهد شد

اندیشنده
منوچهر جمالی

www.jamali.info

www.jamali-online.com

برای خواندن نوشته های استاد جمالی و همچنین
گوش فرادادن به سخنرانی های ایشان به سایتهای
بالا مراجعه کنید.



خیزش مردم برضد دین و قدرت ،

در اسطوره های شاهنامه

هزاره ها آخوند ها و شاهان و قدرتمندان ایران ، مسئله بنیادی انسان را ، مسئله « پیکار میان اهورامزدا و اهریمن » شمردند ، و به نام اهریمن ،دشمنان خودرا نابود ساختند . تئولوژی (علوم الهی) زرتشتی ، چنانکه سپس در اسلام ، تئولوژی اسلامی ، با « عینیت دادن حقیقت با قدرت » ، جنگ با مخالفان و دیگر اندیشان و آزاد اندیشان را به نام جنگ با اهریمن و کفر و شرک و الحاد و رفض و رد ، ادامه دادند . ولی وارونه این تئولوژی آخوندها که پیکار را میان اهورامزدا و اهریمن میدانست ، میتولوژی (اسطوره) که چهره تفکرات مردم بود ، پیکار بنیادی را میان اهورامزدا و سیمرغ میدانست .در واقع آنچه برای مقتدران و آخوندها ، « حماسه اهورامزدا و اهریمن » بود ، برای مردم ، تراژدی « اهورمزدا و سیمرغ » بود . تئولوژی آخوندهای زرتشتی در اوستا نمودار میشود ، و میتولوژی مردم در شاهنامه و بندهشن امکان پیدایش می یابند، و در این دو ، تضاد تفکر مردم با تفکرمقتدران دینی و سیاسی (آخوند و شاه) آشکار و برجسته میگردد . مردم ، مسئله بنیادی تاریخ و ایران را ، جنگ میان « حقیقتی که با قدرت عینیت می یافت » ، با « مهر و داد » میدانستند . حقیقت با قدرت ، عینیت پیدا میکند و به جنگ با « مهر و داد » میرود ، و تراژدی ایران همین جنگ و همین بن بست است . در تئولوژی آخوندی ، این اهورامزداست که در پایان پیروز میشود ، و خدا ، خدای پیروزیست . ایده خدا را نمیتوان ازایده قدرت جداساخت . این اهورامزداست که میتواند با حقیقتش به مقتدران حقانیت به قدرت بدهد . در میتولوژی مردم ، در جنگ میان اهورامزدا و سیمرغ ، درپایان ، هر دو می بازند ، ولی شکست و نابودی برای سیمرغ ، بُردن و رستاخیز است . در واقع مردم با وجودا آنکه در نبرد با مقتدران (آخوندها و شاهان)، در ظاهر شکست میخورند ، ولی در حقیقت پیروزمیشوند، و مردم همیشه مانند

سیمرغ ، بپا میخیزند و رستاخیز آنها ابدیست . پیروزی رستم بر اسفندیار ، پیروزی مردم بر قدرت و دین (بر تئولوژی و ایدئولوژی یا بر حقیقت ، بر آخوند و مقتدران) ، یا به عبارت دیگر پیروزی سیمرغ بر اهورامزداست . رستم ، نماینده و پهلوان سیمرغیست ، و اسفندیار ، پهلوان اهورامزدائیست . قدرت پرستی او و پدرش گشتاسب که هردو در خدمت اهورامزدا میجنگیدند ، به مرزی میرسد که شرم در برابر داد و مهر را به یکسو می نهند، و درجنگ برای حقیقتی که غایتش بایستی مهر و داد باشد ، بدست خود برای تصرف قدرت ، مهر و داد را نابود میسازند . چون خودرا با اهورامزدا و حقیقتش ، عینیت میدهند ، و با سیمرغی که چهره مهر و داد است ، پیکار میکنندواورا به نام اهریمن میکشند . حقیقت و اهورامزدا و آخوند و شاه ، از مهر و داد و مردمی ، اهریمن میسازند . تفکر مردم در اسطوره های ایران و در شاهنامه، کاملاً بر ضد تئولوژی موبدان زرتشتی است که در اوستا باقی مانده است . اگر شاهنامه نبود ، ماهیچگاه به معرفت این پیکار هزاره ها ، میان مردم با آخوندها و شاهان ، پی نمیبردیم .اسفندیار که در اسطوره های ایران ، گسترنده دین زرتشت بود ، برای گسترشِ « آنچه حقیقت میدانست » و برای پیروز ساختن اهورامزدا که کلمه اش حقیقت بود ، سیمرغ را ، که « مادر خدا » ، یا خدائی که همیشه میزائید و همیشه زائیده میشد ، در هفتخوانش کشت .روزیکه سیمرغ ، بدست اسفندیار کشته شد ، پیکار نهائی او با رستم ، گریز ناپذیر بود . رستم ، فرزندِ « پرورده سیمرغ » ، یعنی زال بود . در واقع مادر حقیقی زال، سیمرغ بود . و رودابه ، زن زال ، دختر سیندخت بود که معنایش چیزی جز « دختر سیمرغ » نیست . از دختر و پسر سیمرغ ، رستم پدید آمد ، و آنکه رستم را به گیتی آورد (دست در پیدایش رستم داشت) سیمرغ بود ، یعنی باز سیمرغ ، مادر حقیقی رستم بود . اسفندیار ، یار اهورامزدا و گسترنده آموزه زرتشت ، میبایستی روزی در میدان نبرد با رستم ، فرزند سیمرغ قرار بگیرد . و این اهورامزدا بود که در چهره اسفندیار، به جنگ با سیمرغ که در چهره رستم مجسم شده بود ، دست

یازید و برای پیروزی حقیقت بر مهروداد، جنگید . و در این جنگست که رستم تا میتواند از جنگ می پر هیزد ، و با آنکه سیمرغ برای یاری به فرزند و پرورده اش رستم ، آئین پیروزی بر اسفندیار را به او میآموزد ، ولی پیروزی رستم بر اسفندیار را پایان هر دو میداند، و به رستم هشدار میدهد که اگر اسفندیار را بکشی ، خودت نیز بزودی کشته خواهی شد . اینست که رستم تا لحظه آخر ، تن به رویاروئی با اسفندیار نمیدهد ، ولی با ایمانی که اسفندیار به « پیروزی اهورامزدا » دارد ، به جنگ رستم میشتابد و خود از پا در میآید . سیمرغی را که اسفندیار، خود کشته بود ، دوباره زنده میشود و به پشتیبانی رستم میشتابد، و شیوه پیکار با اسفندیار و اهورامزدا را به او نشان میدهد . « نقطه سستِ حقیقت » همان قدرت پرستی اش هست . حقیقت ، تخم قدرت پرستی و تجاوز را در دل همه پیروانش میکارد . پدراسفندیار که پشتیبان و یار زرتشت است ، خود در قدرت پرستی، پیشرو پسرش هست . اهورامزدا ، نیاز به پیروزی دارد .ولی سیمرغ ، در شکست خوردن و کشته شدن ، پیروز میشود . سیامك و ایرج و سیاوش که همه سیمرغی هستند ، کشته میشوند و شکست میخورند .مهر ، در نابود شدن ، از سر زنده میشود . مهر ، اصل رستاخیز همیشگیست . در نابودشدنست که یقین به رستاخیز دارد . مهر ، تخمه ایست که با نابود شدن ، میروید . سیمرغ بر فرازِ « درخت همه تخمه » در دریای فراخکرت، نشسته است و این تخمه هاست که در همه جهان پاشیده و کاشته میشود ، و جهان جان از این تخمه های سیمرغ میرویند . این تخمه ها ، همه جا میمیرند تا برویند . شکست و درد و نابود شدن ، پیش در آمد رستاخیز است . اهورامزدا ، آرمانش ، پیروزیست ، از این رو حقیقتش ، سرچشمه قدرت و قدرتخواهیست .در جنگ اسفندیاربا رستم ،در واقع اهورامزدا و سیمرغ باهم میجنگند، و این تراژدی ، پایان روزگار بلندی و کند آوری ایرانست . در تضاد حقیقت بامهر ، در تضاد حقیقت با داد ، ایران نابود میشود ، ولی این سیمرغ ایرانست که بازپس از این نابودی بپا میخیزد ، چون هرشکستی برای او نشان رستاخیز تازه است . رستم که فرزند سیمرغست ، در

پایان باز میگردد .از تخمه هائی که سیمرغ در جهان میپراکند ، جهانی همانند رستم، روئیده میشود .این مهر است که حتی در برابر حقیقت ، در برابر بزرگترین حقایق ، میبرد . وحقیقتی را که بر ضد مهر است باید دور انداخت . ایران ، از سر به اهورامزدا و خدای واحد، پشت میکند و به سوی سیمرغ بازمیگردد ، بسوی خدائی که میزاید و زائیده میشود . زائیدن و روئیدن ، برترین نماد مهر است . نابودی تخمه و رستاخیز تخمه ، متلازم باهمند .در واقع در زیر حماسه جنگ میان اهورامزدا و اهریمن ، تراژدی برخورد اهورامزدا و سیمرغ ، نهفته است . تراژدی جنگ میان قدرت و مهر ، تراژدی جنگ میان حکمرانان دینی و سیاسی با مردم ، تراژدی جنگ و بن بست میان دو ارزش بلند ایران ، (آشا و خشترا) با (مهر و نیرو) نهفته است . در این جنگست که اوج جهان اسطوره ای ایران پایان میپذیرد و قعر تاریخ ایران آغاز میشود . قدرت و داد ، حقیقت و مهر که باید با هم بیامیزند و در سروران دینی و سیاسی ، یگانگی پیدا کنند ، در تنش و کشمکش و تناقض باقی می مانند، و به جای بار آور ساختن یکدیگر ، همدیگر را نابود میسازند .آیا این تجربه گمشده خود را اکنون در بازگشت « آنانکه حقیقت و دین را بازبا حکومت عینیت » میدهند ، و پیکاری که با فرهنگ مردمیکه در نهان هنوز همان مهر و داد را میجویند(که رستم برایش قد علم کرده بود) باز نمی یابیم ؟ و آیا این مردم نیستند که همانند رستم بر اسفندیار ی که بنام اهورامزدا و حقیقت ، سراسر قدرت را میخواست بچنگ آورد (طبقه آخوند و شاهان) چیره خواهند شد ؟ کشتن سیمرغ ، زنده کردن سیمرغست . این تجربه را اسفندیار در بستر مرگ و شکستش باز شناخت . سیمرغی را که در هفتخوانش کشته بود ، زنده درکنار رستم ایستاده بود . آیا گاه آن نشده است که ما به یاد پر سیمرغی که داریم بیافتیم و آنرا آتش بزنیم ؟ ما در برابر اسفندیار ، و حقیقت و خدای قدرتپرستش ، خون آلود و زخمین به زمین افتاده ایم . مهر و داد ما ، مارا زخم پذیر ساخته است .

منوچهر جمالی ۹فوریه ۱۹۹۲

فهرست کتاب
« تجربیّات گمشده »

۱ ـ انسان، تخمه آتش است ۱۷
۲ ـ سیامك و سروش ۱۸
۳ ـ مفهوم پیدایش ، نشان تجربه ای گمشده است ۱۸
٤ ـ بد بینی به عقل ۲۰
۵ ـ آزاد کردن اسطوره از دین و ایدئولوژی ۲۱
٦ ـ نقطه ثقل فکر ما کجاست ؟ ۲۲
۷ ـ پیدایش ، زیبا میکند ۲۳
۸ ـ عملی که بیش از هدفش عمر میکند ۲٤
۹ ـ تجربه های دیو آسا ۲۵
۱۰ ـ بشریت ، منهای من ، « دیگرانند » ۲٦
۱۱ ـ حزبی سازی همه افراد ۲۷
۱۲ ـ تحقیر ، بجای حسد ۲۸
۱۳ ـ دوگونه اخلاق در کنار همدیگر ۲۹
۱٤ ـ پندهای بی ارزش ۳۰
۱۵ ـ شهید و خیالش ۳۱
۱٦ ـ ابدیت و پیروزی ۳۲
۱۷ ـ خرافه هم سود دارد ۳۳
۱۸ ـ از اخلاق به دین ۳۳

۱۹ ـ یك غلط به جای غلط دیگر ۳۵
۲۰ ـ هنر خواندن ۳٦
۲۱ ـ همه چیز پوچ و بیهوده است ۳۷
۳۲ ـ نیاز به مه آلودگی ۳۸
۳۳ ـ کوچك ساختن تجربیات بزرگ ۳۹
۳٤ ـ آنکه فریب خورده است ٤۰
۳۵ ـ افکار بی تفکر ٤۱
۳٦ ـ رابطه ایرانی با اهریمن ٤۲
۳۷ ـ درهم فروپاشیدن جهان ، نزدیکست ٤۲
۳۸ ـ جمشید با دیو ٤٤
۳۹ ـ معرفت ، سئوال است ٤٤
٤۰ ـ در اصطلاحات دیگری ، سخن خودراگفتن ٤۵
٤۱ ـ انتقاد آگاهانه و تصدیق نا آگاهانه ٤٦
٤۲ ـ فهمیدن یك فکر ٤۷
٤۳ ـ توانائی بشیوه های مختلف اندیشیدن ٤۸
٤٤ ـ تصوف و اسلام ٤۹
٤۵ ـ یك گام به مقصد ۵۱
٤٦ ـ دین ، پاد زهر است ۵۱
٤۷ ـ در ورطه ها فرو افتادن ۵۲
٤۸ ـ قاعده سازی استثناء ۵۳
٤۹ ـ گسستن ولی با معرفت ۵٤
۵۰ ـ چشمتان را بکنید و دور بیندازید ۵٤
۵۱ ـ دوگونه جد ۵۵
۵۲ ـ لذت از یك فکر بردن ۵٦
۵۳ ـ ستم به مجرم ۵٦
۵٤ ـ خودفشانی ۵۸

۵۵ ـ فهمیدن افکار گذشته ۵۸
۵۶ ـ هنگامیکه ایرانی بدنبال نجات دهنده نمیرفت ۶۰
۵۷ ـ چگونه فکر ، اصالتش را از دست میدهد ؟ ۶۰
۵۸ ـ جداکردن عمل از شخص ۶۱
۵۹ ـ کسانیکه به تماشای مجازات میروند ۶۱
۶۰ ـ نزدیکی حقیقت به افسانه ۶۲
۶۱ ـ مضحك ۶۳
۶۲ ـ اندیشیدن و خطرش ۶۳
۶۳ ـ فرهنگ باستانی ایران بجای اسلام ۶۴
۶۴ ـ انسان از اندیشیدن میترسد ۶۵
۶۵ ـ ارزش انسان ۶۷
۶۶ ـ انگیزندگی زهرها ۶۸
۶۷ ـ آنچه را همه دیده اند ۶۸
۶۸ ـ ضدیت ـ عفو ـ میانگین ۶۹
۶۹ ـ دردِ بریدن ۷۰
۷۰ ـ تنیدن تور افکار و تصاویر ۷۰
۷۱ ـ خدای آهنگساز(خدا ، بزرگترین مطربیست) ۷۱
۷۲ ـ حقیقت بر سر زبان ۷۲
۷۳ ـ نگه داشتن سرّ ۷۳
۷۴ ـ متفکر آفریننده ۷۳
۷۵ ـ زیاد هم نباید جد گرفت ۷۴
۷۶ ـ خدای واحد ، اصل همه حسد هاست ۷۴
۷۷ ـ جستن انسان با چراغ ۷۵
۷۸ ـ مرد ، کسی است که میمیرد ۷۶
۷۹ ـ معمائی بودن احکام و قوانین ۷۷
۸۰ ـ کلمه ، دام است ۷۸

۸۱ ـ چه کسانی تجربه های در اسطوره هارا کشف میکنند ؟ ۷۸
۸۲ ـ آنچه تکرار میشود ، دروغست ۷۹
۸۳ ـ درسی را که سقراط به شاگردانش میآموخت ۸۰
۸٤ ـ خمیدگیهای افکار ۸۱
۸۵ ـ میان دو لحظه ۸۲
۸٦ ـ پیکاری که با سقراط آغاز شد ۸۳
۸۷ ـ ما سده ها عقب کشانیده شده ایم ۸٤
۸۸ ـ آذرخش و آرامش ۸۵
۸۹ ـ پوچ ، ترکیب دو ضد ۸۵
۹۰ ـ در جستجوی پیوند افکار ۸٦
۹۱ ـ از برگزیدن به بُن جوئی ۸۷
۹۲ ـ فیلسوف موء من ۸۸
۹۳ ـ مقدس ساختن هنر های زیبا ۸۸
۹٤ ـ آیا انسانها در آغاز دیندار بوده اند ؟ ۹۰
۹۵ ـ تکرار ، تنها ایجاد عادت نمیکند ۹۱
۹٦ ـ چرا خدا زائیده نمیشود ؟ ۹۲
۹۷ ـ لذت تکرار ۹۳
۹۸ ـ از زبان دیگری گفتن ۹٤
۹۹ ـ شناخت سبك اخلاقی ۹۵
۱۰۰ ـ نیاز به بوسه ، نه وصال ۹٦
۱۰۱ ـ تفاوت ایمان و تعصب ۹٦
۱۰۲ ـ دشمن پنهان ، وبزرگی ۹۷
۱۰۳ ـ نفهمیدن سئوال ۹۷
۱۰٤ ـ رفتن و جهیدن ۹۷
۱۰۵ ـ تقلید و دشمنی ۹۸
۱۰٦ ـ قیل و قال مدرسه ۹۸

۱۰۷ ـ طرد اخلاق با امر خدا ۹۹
۱۰۸ ـ دیوی که سیاهست ، سرش سپیداست ۱۰۰
۱۰۹ ـ وظیفه یك فیلسوف ۱۰۲
۱۱۰ ـ ایجاد احساس شرم ۱۰۳
۱۱۱ ـ فرهنگ ، نیروی آمیختن است ۱۰۳
۱۱۲ ـ بیخودی و از خود گذشتگی ۱۰۵
۱۱۳ ـ ذوق ، بجای اراده ۱۰۶
۱۱٤ ـ خدا ، ساخته عقلست یا « پیدایش انسان » ۱۰۷
۱۱۵ ـ چگونه یك ملت ، کوچك و بزرگ میشود ۱۰۸
۱۱٦ ـ اعتلاء بازی ۱۰۹
۱۱۷ ـ کج شدگیهای یك مسئله ۱۰۹
۱۱۸ ـ آنچه متقاعد میسازد ولی نمیانگیزد ۱۱۰
۱۱۹ ـ رستاخیز مسیح و محمد و بودا ۱۱۱
۱۲۰ ـ از یك فکر ، یك اصل ساخته میشود ۱۱۱
۱۲۱ ـ دنیای حقیقی ۱۱۲
۱۲۲ ـ هنر ، آخرین امکان آفرینندگی ۱۱٤
۱۲۳ ـ کلماتی که یك معنای خود را از دست داده اند ۱۱٦
۱۲٤ ـ معرفتهای ملانصرالدینی ۱۱۷
۱۲۵ ـ دیگری را سزاوار نفرت خود کردن ۱۱۸
۱۲٦ ـ یقین و « معرفت آنی » ۱۱۹
۱۲۷ ـ عمق و اشتباه ۱۲۰
۱۲۸ ـ شمشیر برهنه شرع ، روی حلق آزادی تفکر ۱۲۱
۱۲۹ ـ رند زیرکست نه زرنگ ۱۲۲
۱۳۰ ـ مرد عمل و روءیایش ۱۲۳
۱۳۱ ـ اسیر روء یای جوانی ۱۲۳
۱۳۲ ـ عینك دو چشم ۱۲٤

۱۳۳ ـ تاریخ پیدایش ، و راههای کار برد ۱۲٤
۱۳٤ ـ به دیگری حق دادن ۱۲۵
۱۳۵ ـ تحقیر کردن در پاسخ ندادن ۱۲٦
۱۳٦ ـ خواندن و نوشتن میکرسکپی ۱۲٦
۱۳۷ ـ بد فهمی در زودفهمی ۱۲۷
۱۳۸ ـ رازی که خدا نمیتوانست بگوید ۱۲۸
۱۳۹ ـ یکبارگی تجربه ۱۲۹
۱٤۰ ـ همدیگر را فهمیدن ۱۲۹
۱٤۱ ـ جبران خسارات مالی جرمها ۱۳۰
۱٤۲ ـ دوست داشتن ، برای مجبور ساختن ۱۳۱
۱٤۳ ـ از تفکر ، گریختن ۱۳۲
۱٤٤ ـ روشنگر و سیاستمدار ۱۳۲
۱٤۵ ـ دین وصله پینه ای ـ و مد دینی ۱۳٤
۱٤٦ ـ فهم نابهنگام ۱۳۵
۱٤۷ ـ تنها ملای خنده آور ۱۳٦
۱٤۸ ـ متفکری که افکار خود را نمیشناسد ۱۳٦
۱٤۹ ـ از عقل غریزی ، به عقل ارادی ۱۳۷
۱۵۰ ـ آغازهای ساختگی ۱٤۰
۱۵۱ ـ آنکه بیشتر میاندیشد ، از تجربیات دورترمیگردد........................ ۱٤۲
۱۵۲ ـ از خود ترسیدن ۱٤۳
۱۵۳ ـ شناختن خود از دیگری ۱٤٤
۱۵٤ ـ علویت حقیقت ۱٤۵
۱۵۵ ـ بزرگیخواهی ، رشگ ۱٤٦
۱۵٦ ـ خیر الامور اوسطها ۱٤۷
۱۵۷ ـ سائقه ای که هدفش را گم میکند ۱٤۸
۱۵۸ ـ ناب شدن آفرینندگی ۱۵۰

۱۵۹ ـ شیوه ضعیف ساختن مقتدر (مدح) ۱۵۱
۱۶۰ ـ حقیقت ، قدرت مطلق ندارد ۱۵۱
۱۶۱ ـ برای آنکه حقیقت ملالت آور نشود ۱۵۲
۱۶۲ ـ مطیع شدن و تفاوت آن از « اطاعت خواستن » ۱۵۲
۱۶۳ ـ آزادی به ناهمانند اندیشان ۱۵۳
۱۶٤ ـ نیازی دیگر ، به قهرمانانی دیگر ۱۵٤
۱۶۵ ـ خدا ، واقعیت ندارد ۱۵۵
۱۶۶ ـ آیا افکار یك متفکر ، ارزش مساوی باهم دارند ۱۵۶
۱۶۷ ـ اهمیت حزبی ۱۵۶
۱۶۸ ـ بدون ردکردن ، به فکری تازه رسیدن ۱۵۷
۱۶۹ ـ چرا ما از سر وحشی شده ایم ؟ ۱۵۷
۱۷۰ ـ فراتر از خود زیستن ۱۵۹
۱۷۱ ـ معرفت و جرئت ۱۶۱
۱۷۲ ـ مادیگر نمیخواهیم حکیم باشیم ۱۶۱
۱۷۳ ـ ایمان به خود ، گناهست ۱۶۳
۱۷٤ ـ فلسفه و رهبر ۱۶۳
۱۷۵ ـ قهرمانانی که ناشناخته میمانند ۱۶٤
۱۷۶ ـ نابغه و دانشمند ۱۶۵
۱۷۷ ـ شرابِ شعر ۱۶۵
۱۷۸ ـ ردکردن حقیقت ۱۶۶
۱۷۹ ـ فکری که سده ها معتبر مانده است ۱۶۶
۱۸۰ ـ حکومت الهی ۱۶۷
۱۸۱ ـ فکر گسترده و فکر انگیزنده ۱۶۷
۱۸۲ ـ بهترین معتقد ۱۶۸
۱۸۳ ـ سودمندی و ملالت ۱۶۹
۱۸٤ ـ پیمان اهورامزدا و اهریمن ۱۷۰

۱۸۵ ـ برضد گوهر خود پیمان بستن ۱۷۱
۱۸۶ ـ قـادسـیـه دوم ۱۷۲
۱۸۷ ـ چرا اهریمن ، تجسم اصل پیمانست ۱۷۳
۱۸۸ ـ زرتشت و هم آهنگ سـاختن خـدایان ۱۷٤
۱۸۹ ـ دشـمنی ، حـد دارد ۱۷٦
۱۹۰ ـ آنکه با من نیست ، ضد حقیقتست ۱۷۷
۱۹۱ ـ واژه ، رونـیـدنـست ۱۷۹
۱۹۲ ـ از آدم به کیـومـرث ۱۷۹
۱۹۳ ـ مفهوم « نیرو » ، نماد آفرینندگیست ۱۸۱
۱۹٤ ـ شـرم از خـدا بودن ۱۸٤
۱۹۵ ـ تضـادِ خـوردن ۱۸۵
۱۹٦ ـ دین ایرانی ، آشتی دهنده خدایان و ادیان و ایده آلهاست ... ۱۸٦
۱۹۷ ـ دیدن و برگـزیدن ۱۸۹
۱۹۸ ـ دوگـونه انتـخـاب ۱۸۹
۱۹۹ ـ باچشمِ حکمت ۱۹۰
۲۰۰ ـ فـقط یك گونه جنگ ، حقـانیت دارد ۱۹۱
۲۰۱ ـ تناقـض رندی ۱۹۲
۲۰۲ ـ دیوانه عطار و رندِ حافظ ۱۹۳
۲۰۳ ـ آواز وجدان ۱۹۳
۲۰٤ ـ نیـاز به غنای تجـربه ها ۱۹۵
۲۰۵ ـ پیوند هویت یك ملت با تجربیاتش ۱۹۵
۲۰٦ ـ ندرت تجـربیـات عـمیق ۱۹٦
۲۰۷ ـ تکرار آنچه بدشواری میتوان تکرار کرد ۱۹٦
۲۰۸ ـ یاد کـردن و جـادو کـردن ۱۹۷
۲۰۹ ـ گم کـردن آزادیِ دینی ۱۹۹
۲۱۰ ـ آهنگ ، بیشتر از کلمه است ۲۰۰

۲۱۱ ـ فنون تکرار تجـربه ۲۰۱
۲۱۲ ـ آیا یادکردن ، فن تکرار کردن یك تجربه است ؟ ۲۰۱
۲۱۳ ـ چرا تحـقـیـقـات دانشـمندان در شـاهنامـه و اسطوره های ایران ،
نازا مـانده اند ؟ ۲۰۳
۲۱٤ ـ غربت مهر و داد و نیکی ، در همه جا ۲۰٦
۲۱۵ ـ مهر سیمرغی ، مرز عقیده و دین و قومیت و طبقه را نمیشناخت ۲۰۷
۲۱٦ ـ نخـست ولی برابر ۲۱۰
۲۱۷ ـ آنچه تاریکست ، روشن میکند ۲۱۲
۲۱۸ ـ اشباع از تشبیهات و ایهامات ۲۱۳
۲۱۹ ـ بدبین کـیـست ؟ ۲۱٤
۲۲۰ ـ حیاء مانع رسیدن به رزقست ۲۱٤
۲۲۱ ـ آیا نزدیك بینی ، بیماریست یاهنر ۲۱۵
۲۲۲ ـ زندگی و معرفت و سیاست ، بازیست ۲۱٦
۲۲۳ ـ ایران باید از نو زائیده شود ۲۱۷
۲۲٤ ـ بازی : درباختن ، بردن و دربردن ، باختن ۲۱۸
۲۲۵ ـ بازی : توانستن بی خـواستن ۲۱۹
۲۲٦ ـ در باختن ، بردن ۲۲۰
۲۲۷ ـ در بازی کـردن ، به خـود آمـدن ۲۲۱
۲۲۸ ـ در بازی کـردن ، گـسـستن ۲۲۲
۲۲۹ ـ معیار شناختن یك مرد بزرگ ۲۲۳
۲۳۰ ـ با « احساس فریب خوردن » ، از یك عقیده بریدن ۲۲۳
۲۳۱ ـ واقعیت گرائی ، نشان نومیدیست ۲۲٤
۲۳۲ ـ چشمی که آنچه را جالبست می بیند ۲۲۵
۲۳۳ ـ هر فکری ، رد کـردنیـست ۲۲۵
۲۳٤ ـ چرا در مردها ، کودك ، میماند ۲۲٦
۲۳٦ ـ خدا حق دارد انتقام بگیرد یا انسان ؟ ۲۲٦

۲۳۷ ـ قــاضی ، جــلاد است ۲۲۷
۲۳۸ ـ بزرگ ولی پس از مــرگ ۲۲۸
۲۳۹ ـ ضعفِ بریدن از راه چیره شدن ۲۲۸
۲٤۰ ـ تضاد آزادی و عدالت ۲۲۹
۲٤۱ ـ اشتــبـاه در دیدن ۲۳۰
۲٤۲ ـ چرا یك همدرد ، رحیم میشود ۲۳۰
۲٤۳ ـ مدافعان از حقیقت و ایده آل ۲۳۱
۲٤٤ ـ ارزش یك لحظه ۲۳۲
۲٤٥ ـ ناتوانی در ردکردن یك فکر یا عقیده ۲۳۳
۲٤٦ ـ بسیاری از کتابها، فقط یك قطعه کوچك فکری هستند ۲۳۳
۲٤۷ ـ لذت از غنای تفکر و ملالت از نظم فکری ۲۳٤
۲٤۸ ـ از بازی به مــسـابقـه ۲۳٥
۲٤۹ ـ دیــو بـنـدی ۲۳٦
۲٥۰ ـ سروش و حقیقت (تفاوت حقیقت و آشا) ۲۳۷

انسان ، تخمه آتش است

انسان ، تخمه گیاهیست که از آن آتش میروید. انسان ، تخمه ایست که درآن آتش ، نهفته است . اینکه گوهر انسان ، آتش است ، نشانگر آنست که « آنچه در انسان گوهریست ، آتشین است » . و انسان باهمین آتش درون تخمه یا گوهرش هست که به معرفت آنچه گوهری در پدیده ها هست ، میرسد ، و در درك گوهر هر چیزی است که این آتشش میافروزد .

این تساوی گوهر نهفته در درونسوی انسان با آتش ، بیان آنست که این انسان است که با عملش و فکرش ، همه چیزها را به هم میتابد (پیوند میدهد ، تابیدن = تافتن و بافتن) و جهان را در گرمی به جوش میآورد ، و با جنبش و شادی میسازد .

« تخمه بودن » همیشه بیان اصالت و خودبسائی و خود زائی و خود آفرینی است . از انسان ، آتشی بر میفشاند که همه جهان را به هم می تابد (تا بیدن ، رشتن و تافتن و به هم تافتن است ، از این رو نیز بود که میترا ، خدای روشنائی ، خدای پیوند هم بود) و همه را پرجوش و خروش و شادی و مستی میکند . با تجربه این آتش در درون خود ، در اعمال و گفتار و روءیای خود است که انسان به خود میآید و خودرا می یابد و گوهر خود را کشف میکند و به معرفت خود میرسد .آیا این تصویر ایرانی از انسان ، تصویری از « آتش ـ تخمگی » خود او بود ، که گاه گاه سپس به شکل مسخ و منحط شده اش درتصوف نمودا رگردید ه است ؟ این انسانی که گوهرش ، آتشین است ، هرچه را با گفتار و کردار و روء یایش می بساید ، میافروزد و به

جنبش می آورد و به شادی و دست افشانی بر میخزاند .

سیامك و سروش

کیومرث در داستان آفرینش ایرانی، در واقعیت ، نخستین انسان نیست ، بلکه « تخمه انسان » است ، از تخمه او هست که مشیه و مشیانه ، نخستین جفت انسان پیدایش می یابند ، یا میرویند .خود تضاد نامش (گیا = زندگی، و مرت = مرگ یا به عبارت دیگر ، زن و مرد) بیان تخمگی بودن کیومرث است ، چون در تخمه ، دواصل متضاد آفریننده با هم هست . کیومرث ، فقط تجسم شخصی همان تخمه ایست که پس از او ، مشی و مشیانه میرویند . در داستانی که از کیومرث در شاهنامه مانده است ، بُعد دیگر ی از انسان نیز نمودار شده است .

به سیامك هست که سروش در آغاز، حقیقت را میرساند ، و با شنیدن این پیام سروش (حقیقتی که از کیومرث ، اهریمن پنهان ساخته) است که سیامك بر میفروزد و به جوش میآید . درك حقیقت در انسان ، با جوش و گرمی و جنبش همراهست . و سیامك که چهره این جوش و خروش در حقیقت است ، از تخمه کیومرث است . در واقع ، کیومرث ، تخمه آتش است و سیامك ، آتشی است که از نخستین انسان ، برفروخته میشود .

مفهوم ِپیدایش ، نشان تجربه ای گمشده است

نخستین مسئله تفکر اسطوره ای ، آن بود که « چگونه خدایان از همدیگر پیدایش یافته اند ؟ » و در اسطوره ها تبار خدایان ، نمودار میشد . چگونه اهورامزدا و اهریمن از خدای زمان (زروان) پیدایش یافته بودند (که بیان سابقه دیرین این اندیشه در اسطوره ها بوده است) ، چگونه میترا (خدای پیوند و روشنی) و سروش و آشا (حقیقت و حق و نظم) و راشنا (خدای داوری) از آرامتی (نخستین مادر) زائیده شده بودند . هر چند شکل اصیل این اسطوره ها در اثر تفکر و دستبرد موبدان زرتشتی از بین رفته اند ، ولی رد پای آنها در متون اوستا و بندهشن ، باقیمانده است .

درواقع مسئله بنیادی تفکر اسطوره ای ، این بود که « مهمترین قدرتها و موجودات ، چگونه پدیدار شده اند ؟ » و پاسخ به این سئوال آن بود که حتی خدایان و « ابر بودها » ، پیدایشی هستند ، به عبارت دیگر « ازهمدیگر زائیده شده اند » .

« خدا » ، زائیده میشود . این سر اندیشه که سپس بزرگترین شرك و کفر در اسلام شده است ، پر اندیشه ایست که بدون آن ، نمیتوان شاهنامه و بندهشن و اوستارا فهمید . این روند پیدایش و زایش (آفرینش) در جائی نمی ایستد . و مادرنخستین (آرامتی و یا سیمرغ و یا جه و یا آناهیت و یا گاو در اسطوره های ایران) ، تصویر و نماد این « اصل پیدایش » هست ، و نشانگر آنست که همه پیوندهای میان اشیاء و امور و وقایع و افراد و انسانها را باید در « مقولات پیدایشی و آفرینشی » درك کرد . طبعا روابط روانی و اجتماعی و سیاسی و حقوقی میان دوانسان نیز ، پیدایشی است . یعنی انسانها همدیگر را به پیدایش و آفرینش میانگیزند ، و از هم دیگر، در اثر این انگیزه های متقابل ، بارور میشوند .

مفهوم « فر» و « نیکی و هنر » را نمیتوان بدون این سر اندیشه دریافت . نیکی و هنر ، نشان آن عملیست که انسانِ دیگر را ، به آفرینش میانگیزاند . اندیشه ای که بر ضد نمادِ « نخستین مادر» و « تخمه »(اصل پیدایشی = در ك همه روابط جهان ، بر اساس مفهوم زائیدن و روئیدن) بپا

خاست ، اندیشهِ « قدرت » بود . از این پس این سر اندیشه که « همه روابط جهان هستی » باید به « رابطه قدرتی میان آنها » تقلیل داده شود ، کوشید جای « رابطه پیدایشی میان پدیده ها » را بگیرد . یك پدیده و یا وجود و یا شخص و واقعه ، پدیده و وجود و شخص و واقعه دیگر را با قدرت (امر و خواست و اندیشه) ، معین میسازد .
این سر اندیشه ، در آغاز ، شکل « خدای شخصی » به خود گرفت . خدا با « امر و خواست و اندیشه » ، دیگران را معین میسازد . و همه موجودات و اشیاء و جهان و اشخاص ، تابع و مطیع او هستند . ما هنوز ، در جهانِ همین سراندیشه زندگی میکنیم . مفهوم علیّت ، فقط بجای این « شخص اول » که با خوا ست و امر » دیگران را معین میسازد ، یك « رابطه یا موجود غیر شخصی » میگذارد . ولی این ماده اول ، این عنصر و وجود اول ، این رابطه نخستین یا سر اندیشه نخستین ، طبق ویژگی ذاتی و درونیش ، بر دیگری، قدرت میورزد، و دیگری را مجبور میسازد . مفهومِ « جبر » را نمیتوان از مفهوم « علت » ، جدا ساخت . علت ، هنوز نیز تجسم این قدرت جابر است . ما دوست داریم که همه امور و پدیده ها و اشیاء و روابط انسانها و تاریخ را در روابط علّی بفهمیم ، چون گرایش درونی به قدرت و رزیدن و « مورد قدرت ورزی قرار گرفتن » ، داریم . در در ك پیدایشی جهان ، انسان ، اصل ، را مهر میدانست ، در درك علّی جهان (چه در شکل الوهیتش و چه در شکل ماده گرائی اش) انسان ، اصل وجود را ، قدرت میداند .

بد بینی به عقل

تنها دین نیست که به عقل انسان ، بد بین و شکاك است ، بلکه سوائق و غرائز ما نیز، به همان شدت ، به عقل ، بدبین هستند . دین ، به عقل انسان بدبین است ، چون درمسائل بنیادیش نمیتواند پاسخ عقل را بدهد و آنرا ترضیه

کند . ولی سوائق و غرائز، باشدت بیشتر به عقل بدبین هستند ، و با بی ارزش ساختن عقل ، میخواهند آزادی بیشتری برای خود بدست آورند . اینست که توبه از عقل ، تنها راه رسیدن به خدا و عرفان نیست ، بلکه به مراتب بیشتر، راهِ « آزادی سوائق و غرائزی هست » که با قدرت عقل ، سامان داده شده اند، و در سردی و نظام عقل ، از تب و تابشان کاسته شده است ، و در نهان ، اشتیاق به سرکشی از این بندها دارند .

چه بسا دینداران و صوفیها ، با پرخاش و پیکار با عقل ، بجای آنکه راه رسیدن به حق و حقیقت را بگشایند ، راه ترضیه سوائق و غرائز خود را باز میکنند . به هر حال دو نفر که با یك دشمن مشترك میجنگند ، چه بسا با هم دست به هم داده و همکاری میکنند، و پس از شکست دادن دشمن ، غنائمی را که چپاول کرده اند مشترکاً تقسیم میکنند . از این رو ، سوائق و عرفان (یا شهوات و دین) در جنگ مشترکی که با عقل میکنند ، دوست و همکار و همرزم هم میشوند، و بزم پیروزی را با هم جشن میگیرند . از اینجا نیز هست که ما ناگهان شهوت و دین (یا شهوت و تصوف) را کنار هم می یابیم ، و درشگفتیم که چگونه این دو باهم کنار می آیند . دشمنی آن دو با عقل انسان ، به مراتب بیشتر از دشمنی آنها با همدیگر است . و این دشمنی نا چیز را ، در برابر آن دوستی بزرگ میان خود ، فراموش میسازند .

آزاد کردن اسطوره از دین و ایدئولوژی

همه ادیان کتابی ، اسطوره های باستانی را بکار گرفته ، و در بند تابعیت خود کشیده اند . اسطوره ها در دین ، زندانی شده اند و شکلهای ثابت و معین و مقدس ، وتغییر ناپذیر به خود گرفته اند .

از این رو رابطه زنده خود را با آفرینندگی در انسان از دست داده اند .
مسئله اساسیِ زنده ساختنِ « تفکر اسطوره ای » ، آزاد ساختن اسطوره ها از زندان دینی اشان هست . در هر اسطوره ای ، بیش از آن هست که ادیان کتابی از آن استنباط کرده اند .
اسطوره ها ، نماد تجربه های غنی تر ی هستند که ادیان کتابی آنهارا در تنگنای مفاهیم خود ، فشرده و تقلیل داده اند .
مسئله بنیادی ، رها ساختن اسطوره های ایران ، از تئولوژی زرتشتی است . همانطور که مسئله اسلام و مسیحیت و یهودیت ، رها نیدن اسطوره های موجود در تورات و انجیل و قرآن ، از شکلهای دینی و تئولوژیکی است که در این کتابها به خود گرفته اند .
هنر های زیبا ، موقعی از سر، نقش آزادسازنده خود را بازی میکنند که این اسطوره ها را ، « وراء مفاهیم و عقیده اسلامی ، یا عقیده زرتشتی ، یا عقیده مسیحی » درآثار خود تأویل کنند .
هنرهای زیبا ، از نو در اسطوره ها ، تجربه هائی از انسان را کشف میکنند که ادیان کتابی ، خفه و تاریك کرده بودند . هنرهای زیبا ، در این اسطوره ها ، ادیان کتابی را در هم میشکافند ، و نه تنها تجربه های دینی را که « وراء ادیان کتابی » قرار دارند کشف میکنند ، بلکه تجربه های عرفانی که وراء اشکال مختلف طریقه های تصوف قرار دارند ، و بالاخره تجربه های انسانی که وراء مکاتب فلسفی قرار دارند ، کشف میکنند . بدون این رها ساختن اسطوره ها از چنگال تأویلات دینی ، هنر های زیبا ، از عهده بازی کردن نقش اصیل خود بر نمی آیند . اینست که هنر (شعر و موسیقی و نقاشی و پیکر تراشی ...) در ایران تا به حال ، نازا باقی مانده است .

نقطه ثقل فکرما کجاست ؟

ما هر وقت فکری میکنیم ، فراموش میکنیم که نقطه ثقلش را مشخص کنیم ، چون ناخودآگاه ، نقطه ثقلش برای ما بدیهیست ، ولی نقطه ثقل یك فکر، میتواند جا به جا شود . فکری که نقطه ثقلش معین نشده باشد ، میتواند معانی مختلف ، تفاسیر و تاویل گوناگون پیدا کند ، و طبعا تغییر معنا و جهت و رویه بدهد . هر فکری را میتوان هزارها سال نگاه داشت ، به شرط آنکه همیشه نقطه ثقلش را جا به جا کرد .

کلمات و تصاویر و عبارات ، همان میمانند، ولی هر روز نقطه ثقلش جا به جا میشود . علیرغم « وحدت کلمه » ، میتواند طیفی از معانی گوناگون حتی متضاد به خود بگیرد . با وحدت کلمه ، وحدت تأثیر و شیوه و دامنه تأثیر را نمیتوان تضمین کرد .

ولی نقطه ثقلی را که ما امروزه برای فکری (حتی فکر خودمان) معین میسازیم ، میتوان به آسانی جابه جا ساخت . هر کسی که آن فکر را میگیرد ، نقطه ثقلش را عوض میکند . و هرکسی ، آن فکر را هنگامی میفهمد و می پذیرد که نقطه ثقل تازه به آن بدهد .

پیدایش ، زیبا میکند

بسیاری از سوائق ما برای آن زشت و بدنام شده اند ، چون همیشه پنهان و در تاریکی مانده بوده اند ، ولی با پدیدار شدن ، زیبا تر میشوند و در روشنائی ، شیوه رفتارلطیف تر و نرم تر و پسندیده تر پیدا میکنند . اینکه خود پرستی یا حسد ، اینقدر زشت شده اند برای آنست که زیاد در تاریکی و پنهانی مانده اند ، و نیاز به لطافت و تراش و سائیدگی رفتار نداشته اند ، و همیشه در نمودارشدنهای ناگهانیشان ، خشن و ناتراشیده و وحشی هستند . با

زدودن این خشـونت و زبریشـان ، و در اثرتراشـیدگی و رام شدنشـان ، زیبـا ئیـشـان کـشف مـیگردد . تـاریکی و نـهـفـتگی و در زندان مـاندن ، زشت میسازد .اهریمن در اثر اینکه زیاد در تاریکی و نهفتگی و بی چهره گی مانده بود ، زشت و بدنام شده بود .

عملی که بیش از هدفش عمر میکند

هدفهائی هستند که برای آغاز کردن یك عمل ، و متداول کردن یك عمل ، لازم و ضروری هستند . در آغـاز، انسـان آن عـمل را به خـاطر آن هدف کـه جـاذبه برآی او دارد ، میکند و پس از تکرار چند بار ، ازکردنِ خودِ آن عمل چندان خوشحال میشود که دیگر نیازی به آن هدف ندارد .
او از این پس ، دیگر نمیخواهد هدف آن عمل را بداند ، و نیـازی بدانستن آن هدف و دنبـال کـردن آن هدف ندارد . عـمل به خودی خودش برای او مطبـوع و پسندیده است ، و فقط موقعی از آن عـمل دست میکشد که به نتـیجه ای خطرناك برسد که پیش بینی اش را نکرده بود ، است .
هدف معمولا ، نتیجه پیش بینی شده یك عملست نه نتیجه واقعی آن . ولی یك عـمل برای انسـان ، بیش از نتـایجش ارزش دارد ، و نتـایج هیچ عـملی را نمیتوان با دقت پیش بینی کرد ، و ما در یك عمل ، که برای تحقق هدفی شروع کرده ایم ، نتایج دیگری را کشف میکنیم که در آن هدف ، شناخته نشده بوده است ، که خیلی جالب تر از آن « نتیجهِ هدفیست » .
هر هدفی در اخلاق و سیاست ، میکوشد عمل را تنکتر سازد و « نتایج دیگر آن عمل » را یا نادیده بگیرد یا به حساب نیاورد و ناموجود بشمارد .
ولی هیچ عـملی ، یك نتیجه ندارد و همیـشه یك نتیجـه از نتـایج عـمل ، آن نتیجه ایست که به نام هدف ، خوانده میشـود . ولی انسانها با آشنائی با آن

عمل ، ناگهان امکانات نتیجه گیریهای دیگر را نیز درمی یابند ، و با همین کشف است که حتی عملی را که دیگر به هدف اصلی اش کوچکترین اعتقادی ندارند ، نگاه میدارند . از جمله این اعمال ، اعمال دینی هستند . روی همین منطقست که مردم با کشف چنین امکاناتی در این اعمال ، حاضر نیستند دست از دینشان بکشند ، با آنکه به هدفهای اصلی آن اعمال دینی دیگر نه تنها اعتقادی ندارند بلکه نمیتوانند به آنها اعتقادی داشته باشند .

تجربه های دیو آسا

اسطوره ، شکل یابی « تجربه های دیو آسا یا تجربه های اژدها آسای » انسان هستند . تجربه هائی که ازتصاویر و کلمات و مفاهیم و نمادها ی انسان فوران میکنند و فرو میریزند . این گونه تجربه های « آتشفشانی » ، که در دوره های نخستین تحولات انسانی ، بیشتر از امروز بوده اند ، تصاویر و نمادهای خودرا در اسطوره ها یافته اند . برخورد با هر واقعیتی و پدیده ای ، انسان را به تجربیات آتشفشانی اش میانگیخته است . ما امروزه با برخورد با همان واقعیات و پدیده ها ، بندرت انگیخته میشوم ، تا چه رسد به اینکه آن تجربیات آتشفشانی را از سر بکنیم . بسیاری از پدیده ها و واقعیت ها ، اساسا ویژگی انگیزانندگی خود را بر بسیاری از انسانها از دست داده اند .

ادیان کتابی ، کوشیده اند که با غصب این تصاویر و نمادها ، آن « تجربه های آتشفشانی انسان » را ، برگزینند و محدود و تنگ و باریك و رامشدنی و تصرف پذیر سازند .

در واقع این ادیان ، با « شیوه دیو بندی » ، خود ، امکانات برونفشانی این تجربیات را کاسته اند . و این ادیان با ورودشان در دامنه تاریخ ، با مطرود ساختن « دیو » و « اژدها » که نماد و تصویر این گونه تجربیات بودند

، این تجربیات انسانی را بدنام و ننگین و تاریك و زشت ساختند .
در حالیکه با زشت و بدنام ساختن این تجربیات ، قسمت اعظم و عالی از همان تجربیات اصیل دینی و عرفانی و هنری را قدغن ساختند . این تجربیات ، علیرغم هولناکیشان ، ارزش و اهمیت و علو یت خودرا نگاه داشته اند .
هنر های زیبا باید علیرغم این ادیان کتابی ، این تجربیات دیو آسا و یا اژدها گون انسانی را از نو دسترسی پذیر سازد . انسان باید از سر بتواند از اینگونه تجربیات آتشفشانی خود ، لذت ببرد و مستی از آنهارا قدر بداند . روز بازگشت دیو ها و اژدهاها فرا رسیده است . دیوانه شدن ، چیزی جز همان « تجربیات آتشفشانی کردن » نیست . دیوانگی، « بیماری مقدس » انسان است . انسان با تجربیات پرهیبت و متلاطم و فورانی خود کار دارد که « بیم + آورند » . بیرون راندن دیو و اژدها از انسان ، فقیر ساختن انسان از غنایش بوده است .
اینکه جمشید در روزیکه ، نوروز خوانده شد ، بر دوش دیو ، به آسمان پرواز کرد ، بیان آنست که ما با چنین قوائیست که خواهیم توانست به اوج تعالی خود برسیم و خواهیم توانست ، جهان را تازه سازیم . جشن نوروز با تجربیات دیوی کار دارد، که انسان را به اوج خردش میرسانند . جمشید با پیوند « خرد » و « دیو » است که انسان را به اوج تعالی اش میرساند . خرد و دیوانگی ، باید باهم گره بخورند تا انسان آسمان را بگشاید .

بشریت ، منهای من ، « دیگرانند » .

ما وقتی از « ما » و « دیگران » سخن میگوئیم ، در همان کلمه « دیگران » ، خودرا ممتاز میسازیم ، و همه را منهای ما (گروه ما ، من ، طبقه ما ، ملت ما ، امت ما)، دیگران میخوانیم .

در این « دیگران » ، همه ملتها و طبقات و امتها و نژادها و قومهاو افراد را میتوان بدون کوچکترین امتیازی و تشخصی و تفاوتی ریخت ، و باهم قاطی کرد و یکی پنداشت و همه را یکی گرفت . بشریت منهای من یا گروه من ، دیگرانند . آنکه را ما ، « دیگری » می خوانیم ، یك فردِ دیگر ، یك ملت دیگر ، یك قوم و امت و طبقه دیگر است ، و هیچ دیگری را با دیگری ، نمیتوان رویهم ریخت ، و دیگران ، مبهم ترین و مه آلوده ترین و بی ارزشترین کلمه است ، و هر چه را دیگریست با هم از من ، جدا میکند ، و همه را در بی تفاوتیشان و نامشخص بودنشان ، در برابر منی که از همه آنها متفاوت و متشخص است ، میگذارد . آنها ، از همدیگر آن قدر تفاوت کم دارند ، و آنقدر تشخصشان از همدیگر ناچیز است ، که میتوان در برابر تشخص و تفاوت بی اندازه من ، رویهم ریخت و با هم یکی پنداشت .

حزبی سازی همه افراد

شیوه تفکر حزبی ، هر گونه تفکری را مشکوك و متزلزل ساخته است . تفکر حزبی ، به همه القاء کرده است که انسان میتواند فقط حزبی بیندیشد ، و هیچ انسانی نمیتواند غیر حزبی بیندیشد ، ولو آنکه بخواهد و بکوشد .
همه مجبورند حزبی بیندیشند، و هر فکری و دستگاه فکری و فلسفه ای ، متعلق به حزبی و پشتیوانه حزبیست .
در شیوه حزبی اندیشیدن ، تفکر فردی و مستقل وجود ندارد و محالست . کسیکه میگوید من خود میاندیشم ، یا دروغ میگوید و یا حزب خودرا نمیشناسد (با آنکه متعلق به حزبی هست) .
در شیوه تفکر حزبی ، این شك و بدبینی ژرف هست که هیچکس حقیقت را نمیگوید ، و هرکسی به منفعت حزب خودش ، همه حرفها را تا میتواند می پیچد و میچرخاند و تغییر شکل میدهد. در شیوه تفکر حزبی ، هرکسی یا

میتواند هم حزب من باشد، یا میتواند جزو حزب دیگر باشد ، و دوستی ، معنائی ندارد . هرکسی یا هم حزبی منست یا هم حزبی من نیست .

فقط یك نوع پیوند انسانی وجود دارد ، و آن پیوند حزبیست ، و من تنها با کسی میتوانم دوست باشم که از حزب من باشد . و با کسی که از حزب من نیست نمیتوانم دوست باشم . در شیوه تفکر حزبی ، تنها را ه موفقیت و پیروزی ، تهمت زدنست . تهمت ، خوب میچسبد و هر چه هم بخواهند آنرا پاك کنند ، اثر ناگوارو آلوده گرش بجای میماند . وبهترین راه دفاع از حقیقت خود، تهمت زدن دیگری به دروغگوئی و سفسطه بازی و به شریك اهریمن بودنست .

تحقیر ، بجای حسد

در نخستین برخورد با یك شخص ، سوائقی که تندرآسا یکی پس از دیگری فعال میشوند، اول حسد و سپس کینه و سپس تحقیر میباشند . ووقتی در اجتماع ، حسد نکوهیده میشود و جزوضعف انسان شمرده میشود ، سائقه کینه بجای حسد مینشیند ، و وقتی کینه نیز مانند ضعف انسان نکوهیده شود ، سائقه تحقیر کردن بجای کینه مینشیند ، و طبعا آنچه میخواست با حسد و سپس با کینه با آن شخص بکند ، در تحقیر کردن آن شخص میکند . اینست که در پس پرده هر تحقیری ، میتوان سوائق حسد و کینه را دید . ووقتیکه تحقیر کردن نیز تأثیر زیان آوری برای او داشته باشد ، این حسد و کینه و تحقیر را به سائقه بعدی که در جامعه مقبولست احاله میدهد .

مثلا امروزه در پرده انتقاد که در جامعه ، مثبت خوانده میشود ، حسد درپائین ترین لایه آن و تاریکتر از همه ، موجود است .سوائقی که بشیوه ای نکوهیده میشوند ، فعالیت خودرا رها نمیکنند ، بلکه ا هرم خودرا طوری کار

میگذارند که بر سائقه ای که فعالیتش مقبول جامعه است ، فشار وارد آورد . هر سائقه ای که بیشتر و شدیدتر نکوهیده میشود یك لایه پائین تر میرود و طبعا نفوذش از چند لایه بالاترش باید بگذرد ، و چهره اش چند بار تغییر شکل بیابد ، که ناشناختنی تر و لطیف تر و اخلاقی تر و فرهنگی تر بشود .

دوگونه اخلاق در کنار همدیگر

هر انسانی دو گونه اخلاق دارد . یکی اخلاق عملی و دیگری اخلاق نظری و متعالی . در اخلاق عملی اش « حیوان را در انسان » قبول میکند ، و فقط میخواهد آنرا حد اقل در دامنه هائی اهلی و رام کند ، و این حیوان را با مهر ، بپرورد ، و گاهی نیز اجازه بدهد که وحشی و نااهل باشد ، تا فشارهائی که از اهلی شدن و مهارشدنش میبرد ، جبران کند .
در اخلاق نظری و متعالی اش ، به فکر « بیرون کردن و طرد و تبعید حیوان از انسان » و زدودن کامل حیوانیت از انسانیت » میافتد . ولی اگر به جد موفق بشود که حیوان را از انسان بیرون اندازد ، و خودش را نابود نسازد (که میسازد)از آن پس ، نیاز به اخلاق و دین نخواهد داشت .
معمولا این اخلاق متعالی و نظری را کسانی جد میگیرند که از « وحشی و بدوی شدن گاه گاه این حیوان در انسان » وحشت فوق العاده دارند . این آتشفشانی های ناگهانی لایه زیرین حیوانی ، در چنین نفوسی ، بیشتر رخ میدهد ، و یا همیشه خطر چنین آتشفشانیهائی را در خود حدس میزنند .
اخلاق عملی ، برای کسی پسندیده است که وحشی شدنهای حیوان او دراو ، چندان شدتی ندارد ، و بیشتر بجای وحشت و هراس ، گستاخی و سبکسری و پایکوبی و از ته دل خندیدن و بی بند و بار شدن میآورد .

چنین کسی هنوز در ته دلش ، حیوانش را دوست میدارد ، ولو آنکه نتواند همیشه آنرا از بند آزاد کند .

پندهای بی ارزش

تفکر در اخلاق ، موقعی ارزش دارد که بتواند رابطه میان « اصول اخلاقی » با « سوائق و غرائز و عواطف شدید و عمیق » برقرار کند . کاربستن اصول اخلاقی برای آنکه سوائق و غرائز و عواطف کم قوه یا متعادل برخوردار است ، اشکالی چندان ندارد . مسئله اخلاق ، جائی نمودار میشود که کشش و تنش شدید میان « اصول اخلاقی » و « سوائق و عواطف و غرائز دیو آسای انسان » پیدایش یابد

بر این پایه است که یك متفکر یا نویسنده و شاعر بزرگ ، اخلاق را بطور کلی در اصول ثابت و واحد و مشخص ، عبارت بندی نمیکند ، بلکه این تنش و کشش و گلاویزی میان اصول اخلاقی و سوائق و عواطف و غرائز شدید قهرمانانش را نشان میدهد . او در خودش ، همه این سوائق و غرائز و عواطف شدید قهرمانانش را با همه تنوعاتی که دارند(همه گونه شیوه های آمیختگی آن سوائق و غرائز باهم) درمی یابد و در هر قهرمانی ، صدای خود او و فکرو خیال خود او ، گاه در این و یا گاه در آن شکل آمیختگی ، بلند میشود . هیچگاه رفتار و گفتار و پندار یك قهرمانش ، نشانگر تمامیت خود او و شیوه اخلاقی یا فکری او نیست .

او در همه قهرمانانش ، این تنش ها و کشمکش ها و کشش های سوائق و غرائز و عواطف شدید خود را ، در ترکیبات گوناگونش ، به عبارت در میآورد . افکار او ، طیف شخصیت های مختلف دیو آسای او هستند . متفکر نباید « خود » را با « یك اخلاق » ، عینیت بدهد .

« خــود » ، مــوقــعـی قـابـل انطبـاق با « یك اخـلاق » ، هست ، کـه در او نیروهای فروریزنده و سرشار و بیرونفشاننده ای در کار نیستند .
هیچ متفکر بزرگی ، در اثرش کسی را نصیحت نمیکند ، چون نصیحت (ترغیب به انطباق دادن خود با اصول اخلاقی) در مورد کسانیکه « نیروهای بیرونفشان از خود دارند » ، بی ارزش است . استنتاج « یك دستگاه اخلاقی » از افکار مندرج در شاهنامه یا از غزلیات جلال الدین رومی ، بیان کوتاه فکری محقق در این آثار است . چنین کاری ، « گرفتن غنای روانی و وجودی » از جلال الدین رومی ،یا از شاهنامه و طبعا از « نبوغ مردم ایران » است .

شهید و خیالش

هر شهیدی با شهادتش میخواهد بدیگران ثابت کند که او حقیقت را دارد و برای خاطر حقیقتش ، حاضر بوده است تا پای جان برود ، ولی شهید با شهادتش فقط اثبات میکند که در ایمانش « به آنچه حقیقت او میانگارد » ، صادقست . ولی صداقت ، قبول آن نیست که « به آنچه ایمان دارد » حقیقت هست . ولی بسیاری از مردم میانگارند که انسان فقط برای حقیقت هست که آماده است از خود بگذرد . در حالیکه انسان برای یك اندیشه پوچ نیز حاضر است خودرا فداکند .
انسان برای آنچه سر چشمه غرورش هست ، خودرا فدا میکند . کسیکه نمیتواند به چیزی مغرور باشد ، هستی اش به کلی برایش بی ارزش و پوچ میشود . انسان برای زیبائی اش ، برای ثروتش ، برای شهوتهای گوناگونش ، برای قدرتش و همچنین برای حقیقتش (آنچه را او حقیقت میانگارد) خودرا فدا میکند ، چون به یکی از آنها مغرور است . در واقع مردم همیشه مشغول فداکاری خود برای ثروت و قدرت و شهوات و خیالات و زیبائی خود هستند .

مسئله انسان ، فداکاری نیست ، بلکه « فداکاری ممتاز » هست . مردم چون فداکاری برای شهوت و قدرت و ثروت و جاه و زیبائی را چیزی عادی و پیش پا افتاده میشمارند ، فداکاری برای یك فکر یا خیال غیر عادی را نادر و فوق العاده میدانند . کسیکه در پی غرور به چیز نادری است ، فداکاری برای حقیقت را یك نوع « فداکاری ممتاز » میشمارد . همه خودرا برای هیچ و پوچ قربانی میکنند ، من خودرا برای چیزی قربانی میکنم که کمتر کسی تن به این قربانی میدهد . ما ممتازیم چون بجای آنکه خود را قربانی قدرت و شهوت و ثروت و جاه بکنیم ، خودرا برای عقیده یا فکرنادر خود ، خودرا فدامیکنیم . بویژه در دنیای اقتصادی و سود طلب ما ، امکا ن بازگشت به چنین غروری ، زیاد است . و برای خاطر رسیدن به چنین امتیاز نادریست که دیگران هم اغوا به آن عقیده یا فکر میشوند ، نه برای حقیقت بودنش .

ابدیت و پیروزی

کسیکه نمیتواند در مدت عمرش پیروز بشود ، به اندیشه ابدیت و بقای روح میگرود ، چون از این پس آنقدر خواهد ماند که همه بمیرند . بدینسان او پیروز خواهد شد ، چون کسی که دشمنی با او میکند ، باقی نمی ماند . او نفر آخر است ، بنا براین اوست که پیروزی را میبرد . ولی کسیکه به ابدیت و بقای روح ایمانی ندارد ، پیروزی را در زمان کوتاه عمر خود ، میخواهد و اگر به پیروزی دست نیابد ، و امید پیروزی در باقیمانده عمر را از دست بدهد ، آنگاه باقیمانده عمرش را در یأس مطلق بسر خواهد برد ، و یا مرگ را بر زندگی ترجیح خواهد داد .

خرافه هم سود دارد

آنچه زود از بین میرود ، بسیار کم ارزش و بی اهمیت است . آنچه زیاد میماند ، با ارزش و با اهمیت است . مقدار پایداری هرچیزی ، ارزش و اهمیت آن چیز را معین میسازد . آنکه برای ابد میماند ، بیشترین ارزش را دارد و مهمترین چیز است .با این استدلال بود که انسان به بقای قسمتی در خود قائل شد که اصل خود شمرد ، و بدینوسیله در سیاست و حقوق ، شرافت و حیثیت خودرا بدست آورد . در انسان وجودیست که ارزش ابدیت دارد .

به همین علت ، حقیقت چیزیست که همیشه میماند . ولی با این خرافه ، بسیاری از چیزهائی که ارزش و اهمیت فوق العاده داشتند ، نادیده گرفته شدند و از ارزش و اهمیت افتادند .

« آن » ، « انگیزه » و « تصادف » که کوتاهترین چیزها هستند ، در زندگی ، خوارترین چیزها شمرده شدند . حیثیت و شرافت آن جزوی از انسان بی نهایت بالا رفت که پایدار میماند ند ، و طبعا حیثیت و شرافت و اهمیت آنچیزهائی که زود در انسان میگذ شتند ، بی نهایت بی ارزش و بی اهمیت شدند . وانسان برای اینکه این بی ارزشها و بی اهمیت هارا نجات بدهد ، میبایستی بشیوه ای آنهارا پیوند به « چیز های پایدار » بدهد . آنها را وسیله رسیدن به پایدارها ، یا تابع آنها ، یا زمینه آنها بداند .

از اخلاق به دین

اخلاق ، اصولی و قواعدی و کلیاتی میگذارد ، که با آنها به راحتی و آسانی

میتوان به مسائلی که در زندگی پیش میآید پرداخت ، و شیوه رفتار خودرا با تك تك آنها روشن ساخت . ولی این قواعد و اصول و کلیات ، وقتی در عمل به تك تك واقعیات نزدیکتر شدند ، با انها انطباق ندارند . تا آنجا که این انطباق روشن و مسلم و بدیهی است ، انجام یك عمل اخلاقی ، انسان را خرسند و شاد میسازد ، و غروری از عقلش دارد ، و در عمل ، بگونه ای احساس پیروزی میکند ، چون همانطور که با آن کلیات و اصول و قواعد میخواسته است ، شده است . ولی هر چه به تك تك واقعیات نزدیکتر میشود ، بر این عدم انطباق میافزاید ، واز این عدم انطباق ، نمیتوان چشم پوشید و آنرا نادیده و نابوده گرفت . از اینجا به بعد اعمال اخلاقی ، آن احساس پیروزی و شادی و خرسندی و غرور عقلی را با خود نمی آورند . از اینجا به بعد ، تصمیم گیریها و داوریها روی تك تك موارد بر پایه اصول و قواعد و کلیات ، بدشواری روبرو میشود ، و تلاشهای نخستین آنست که با تفسیرانی و توجیهاتی از آنها ، و دست کاریهائی در آنها ، بتوان آنها را در آن مورد بکار برد. باز در این جا عقل و تجربه خود ما پرکار و کوشاست ، و ابتکار خودرا می بیند ، و از ابتکار مداومی که در « عملی ساختن آن قواعد و اصول و کلیات » دارد ، مغرور و شاد است .

ولی هر چه این موارد ، لطیف تر و نازکتر و ژرفتر شد ند ، و نیاز به نزدیکی بیشتر داشتند ، ناگهان در می یابد که در میان اضداد و تناقضات گیر افتاده است ، و راه رهائی از آنها را ندارد ، و دست به عمل نمیتواند بزند . ولی رفتار خودرا نمیتواند به عقب بیاندازد ، و پاسخ آشکار و قطعی و یکسویه در تك تك موارد لازم دارد ، و با ید در انجام هر عملی یکدله بشود ، ولی همه کوششها برای ترکیب آن اضداد و رفع آن تناقضات به جائی نمیکشد ، و آن اضداد و تناقضات ، روان اورا دچار دردی چاره ناپذیر میسازند .

از اینجاست که انسان « کافی نبودن اخلاق » را احساس میکند . برای رهانیده شدن از این مخمصه اضداد و تناقضات حل ناشدنی ، نیاز به یك فرمان از مرجعیتی پیدا میکند که حق نداشته باشد در برابر آن فرمان ، هیچ

گونه چون وچرائی بکند . چون فرمان اوست که باید در آغاز « این چون و چرا کردن » را نابود سازد . ناگهان دین ، بجای اخلاق می نشیند . دین ، درست فرمانهای اخلاقی دراین گونه موارد میدهد که عقل و تجربه در آنها میان تناقضات و اضداد گیر میافتند .

دین از این به بعد اجازه اندیشیدن به انسان نمیدهد ، و انسان با کمال رغبت این فرمان یا تصمیم یا مشیت را می پذیرد. چون اندیشیدن برای او در این موارد ، بی نهایت دردناك شده اند ، و مانع از انجام عمل میگردند . ولی دین ، خودرا در دامنه همین مواردِ « ضد پیچ » نگاه نمیدارد ، و با موفقیتش در این دامنه ، میکوشد خودرا در همه مسائل اخلاق ، بگسترد ، و درست در همان جائی که کلیات و اصول و قواعد عقلی و تجربی نیز بدون دردسر و اشکال ، معتبر و اجراء شدنی بودند ، قدرت خودرا استوار سازد . در اینجاست که تنش « دین » با « اخلاق و عقل و تجربه انسانی » آغاز میشود ، واگر چنانچه در کسب قدرت انحصاری در این دامنه لجاجت کند ، بزودی ادعایش در همان موارد لطیف تر و نازکتر و « ضد پیچیده تر» نیز ، طعمه شك و بدبینی مردم قرار میگیرد

يك غلط به جای غلط دیگر

پیشتر میاندیشیدند که هر چه عظمت و کمال و علویت داشته است ، در آغاز بوده است ، اکنون وارونه آن ، بدیهی شمرده میشود که آنچه در آغاز بوده است ، بدوی و وحشی و خام و ساده و سطحی و پیش پا افتاده و کودکانه بوده است (اندیشه سه مرحله تکاملی اگست کنت) .

ولی انسان در هر دوره ای ، امکانِ « تجربیاتی » خاص ، داشته است که هیچگاه در تاریخ ، تکرار نخواهد شد . این تجربیات اصیل و عمیق و دامنه

دار در هر دوره ای ، بستگی به لطافت و قدرت و امکانات پیچیده بیان آنها ندارد . دوره ای هست که انسان ، علیرغم آنکه امکان عالی معرفتی (معلومات و تفکرات فراوان) دارد ، از قدرت تجربه های اصیل و عمیقش میکاهد . حتی درهر عصری میتوان میان معاصران ، این تفاوت « اصالت تجربه » و « امکانات معرفتی » را ملاحظه کرد . یك آخوند باهمه معلوماتی که در باره علوم الهی و تاریخ دینش و قوانین دینش دارد ، تجربه ای اصیل از دینش ندارد . و هرچه معلوماتش در دینش بیشتر میگردد ، بیشتر این رابطه اصیل با دینش را از دست میدهد . و چه بسا که یك فرد ساده و بیسواد ، که فاقد همه معلومات دینی است ، عمیق ترین تجربیات دینی را دارد . همینطور این قضیه ، در عرفان و فلسفه صادقست . برعکس آنچه ادعا میشود ، محمد یا عیسی ، از دیدگاه معرفت دینی ، کم سواد و کم معلومات بوده اند ، ولی تجربه های اصیل و عمیق دینی آنها بود که قابل مقایسه با « تجربه های ناچیز دینی » علمای بزرگ دینی نبود .

همانطور تجربه های عمیقی و خاصی ، انسانها در آغاز ، داشته اند که با « معلومات و معارف » آنها قابل مقایسه نبوده است ، وچنگال معرفتی و فلسفی و علمی و منطقی و تئولوژیکی کافی ، برای « بدام انداختن » این تجربیات نداشته اند . بدوی و وحشی بودن آنها در زمینه معرفتی و علمی و منطقی و فلسفی ، دلیل « عدم اصالت و عمق و منحصر بفرد بودن » تجربیات آنها نیست . از اینگذشته ، همیشه « تجربیات اصیل » ، دهه ها و سده ها و هزاره ها پیش از آن میشود که قابل تصرف و عبارت بندی دقیق و واضح در معرفت هستند .

هنر خواندن

شیوه خواندن آنکه در خواندن ، درپی « مواد مغذی » برای تقویت روانش

هست ، با شیوه خواندن آنکه در پی « انگیزه برای تخمیر شدن وجودش » میرود ، فرق دارد . یکی در خواندن ، میخواهد از دیگری معلومات بگیرد تا سیر بشود ، دیگری میخواهد با خارشها و تلنگر ها و ضربه ها ئی ، خود بیافریند تا بدیگران بدهد .آنکه میخواهد با افکارش مردم را تغذیه کند ، پیغمبر یا پیغمبر گونه میشود و افکارش را حقیقت میداند . مردم باید آنرا بخورند و هضم و جذب کنند تا بتوانند زندگی کنند . آنکه میخواهد با افکارش ، مردم را به آفرینندگی و آبستنی بیانگیزد ، فیلسوف میشود و افکارش را مانند پیکانهائی به تاریکیها میاندازد ، تا به تصادف به یکی بر بخورند و چه بسا افرادی که از این پیکانها زخم میشوند و آنهارا از روان خود بیرون میکشند و میشکنند و دور میاندازند ، و جای زخم آنها همیشه در روانشان باقی میماند ، و هر گاه به این جای زخمها مینگرند ، درد ی سراپای وجودشان را فرا میگیرد .

همه چیز پوچ و بیهوده است

آنانکه میگویند همه چیز چون میگذرد ، پوچ و بیهوده است ، و نتیجه میگیرند که پس تا میتوان باید از لحظه ، لذت برد ، فراموش میکنند که « از لحظه لذت بردن نیز » همانقدر پوچ و بیهوده است ، چون آن لذت نیز میگذرد و حسرت نا پایداری این لذتها ، دردناکند. و آنانکه نتیجه میگیرند ، چون آنچه میگذرد پوچ و بیهوده است ، پس باید فکر عاقبت و آخرت بود ، نمیخواهند دست از لذت بکشند ، بلکه میخواهند لذت را بطور مداوم تأمین کنند، ولی نمیدانند که « پوچی و بیهودگی » در « گذر و فنا » نیست ، بلکه در خود لذت است . لذت آنی و لذت جاویدان هر دو پوچ و بیهوده اند .

لذت گرفتن ، بیان « زدودن کمبود خود در ربودن از بودِ دیگری » است . آیا

کسیکه در سراسر ابدیت از دیگران برباید و چپاول و غارت میکند تا کمبود خود را بکاهد ، در ابدیت به پوچی و بیهودگی وجود خودش اقرارخواهد کرد.

نیاز به مه آلودگی

سده ها در ایران، مردم در شعر و کلمات و اصطلاحات شاعرانه ، دنبال چیزی میرفتند که کاملا معین و مشخص و مرزبندی و روشن نشده باشد ، تا در این مه آلودگی و کدر و گرد آلود بودن ، امکان گریختن و پناهنده شدن داشته باشند . آشکارگفتن و روشن گفتن افکارو قاطع گفتن ، خطر داشت .
اینست که اشعار (بویژه غزل) ، صاف و درون نما و شفاف نبودند ، و همین ویژگی ، همانقدر که پناهگاه افکار آزاد آنها بود ، در اثر ابهامش ، میشد وارونه ، تفسیر و معنا کرد . در این اشعار مه آلوده و مبهم و دورویه ، همه مخالفان باهم جمع میشدند ، چون هرکسی و گروهی ، معنای خودش را در آن می یافت . در کلمات دو پهلو و مه آلود و مبهم ولی زیبا و لطیف و خوشگوار ، آخوند و پیر صوفی و رند و لامذهب و شاه و گدا و فقیه و مخالف و موافق همه گرد میآمدند . به همین علت ، شعر در همین مه آلودگیش ، همه را به هم پیوند میزد . این نقش اجتماعی و مهری شعر ، در همین نیاز به مه آلودگی و ابهام ، تأمین شده بود ، و هرکسی میدانست که اگر اندکی مطلبش را آشکارتر و روشن تر و قاطع تر بگوید ، فوری اعتراض و مخالفت دیگران را بر میانگیزد، و رشته پیوند او از دیگران پاره میشود ، وچون ایرانی انسان بسیار اجتماعیست ، ترجیح میداد که این پیوند را با همین اصطلاحات و عبارات و اشارات و مقولات مبهم و مه آلوده و سایه روشن و دو یا چند پهلو و چند رو ، نگاه دارد و بپرورد .
هر شعری که خوانده میشد، هریکی به عالم حال و خلسه میرفت و همانچه

خود میخواست از آن میفهمید ، و همه تا در این خلسه و حال بودند ، میانگاشتند که با هم تفاهم دارند، ولی وقتی از این عالم خلسه و حال بیرون میآمدند ، همه تفاهماتشان تبدیل به سوء تفاهمات میشد . این نقش پیوندی و تفاهمی را نیز تا به حال شعر در ایران بازی میکند . شعر ، تفاهم و هم آهنگی مردم ایران را در عالم حال و خلسه تأمین میکند .

کوچك ساختنِ تجربیاتِ بزرگ

معرفت ما (فلسفه ، دین ، عرفان .....) باید تجربیات عمیق و عظیم و شدید مارا آنقدر کوچك کند ، تا بتواند آنهارا برای خودش قابل رؤیت سازد . همانطور که باید شخصیت ها یا واقعیت ها و امور بزرگ را در قالبی بگنجاند (آنقدر کوچك سازد) که تناسب با وسائل و اندام و اصطلاحاتی که دسترسش دارد ، پید اکند . ولی تجربیات بزرگ ، دراثر بسیار کوچك ساختن ، نه تنها کم ارزش و کم اهمیت میشوند ، بلکه ماهیت خود را از دست میدهند . این تجربیات ، مانند آثار هنری (نقاشی و پیکر تراشی) هستند که فقط در چهار چوبه خاصی یا بزرگی خاصی ، درك شدنی و دریافتنی هستند ، و آنهارا نمیتوان کوچك و بزرگ ساخت .

ولی ما اگر این تجربیات را کوچك نسازیم ، اساسا نمیتوانیم در معرفت خود آنهارا نمایان سازیم . از این رو ما ترجیح میدهیم که از تجربیات بزرگ خود ، تصویری کوچك و ناچیز داشته باشیم ، تا آنکه آنها « وراء امکانات معرفتی ما » قرار بگیرند . ولی این « لبر یز شدن یك تجربه از امکانات و وسائل و اندام معرفتی ما » ، وجود مارا تکان میدهد ، در حالیکه با ساختن تصویری کوچك از آن تجربه در معرفت خود ، آن تجربه ، فاقد اثر در وجود ما میماند . ، در اثر این معرفتها (تصویرات کوچك از تجربیات بزرگ) ، بزرگترین تجربیات ما ، مارا لاقید و بی تفاوت در برابر خود ، میگذارند .

وبرعکس ما از تجربیات بسیار ناچیز خود ، تصاویر بزرگتری از آنها در معرفت خود تهیه میکنیم، و در اثر این تصاویر بزرگشده ، بی اندازه تحت تأثیر امور و شخصیت ها و واقعیات نا چیز و حقیر قرار میگیریم .

آنکه فریب خورده است

ما امروزه همیشه از دیدگاه « اشتباه کردن » به اعمال ، نگاه میکنیم ، نه از دیدگاه « فریب خوردن » .و هرکسی که اشتباه میکند ، این خودش هست که اشتباه میکند ، این ناتوانی و سستی خرد خودش هست که سبب اشتباه او شده است . طبعا انتقاد کردن ، برای آنست که ما ایمان به « امکان رفع کردن اشتباه » داریم . خرد در اثر توجه به اشتباهش ، شیوه اندیشیدنش را تصحیح میکند ، و اگر نمیتواند خودرا تصحیح کند ، باید آن مقام سیاسی یا اجتماعی را رها کند ، چون خردیست که از عهده اندیشیدن و رفع اشتباه بر نمی آید . و چون ما همیشه انسان را یك موجود خردمند میدانیم و میانگاریم که همه موقعیت هائی که پیش میآیند ، با خرد میتوان با آن روبرو شد ، از این رو هم در انتقاد ، اصل مثبتی می بینیم ، و هم کسی را که اشتباهش را تکرارکند نمی بخشیم .

ولی در گذشته شیوه بر خورد با این مسئله ، فرق داشت . مردم از دید « فریب خوردن » به اعمال دیگران ، بویژه به دارندگان قدرت ، مینگریستند . اتفاقات و تصادفات نا بهنگام و غیر منتظره ، انسان را میفریبند . انگیزه برای اعمالی و اقداماتی میشوند که خرد را فلج میسازند یا از کار میاندازند و با پند و اندرز های خردمندانه ، نمیتوان آنهارا باز داشت .

زمان در رویدادهایش ، خرد نمیورزد که با خرد بتوان آنرا چاره کرد . از اینگذشته زمان ، برای پیش برد بیخردیهایش ، خردها را برای یك آن ، از کار

میاندازد . بنا براین ، هیچکس با کار برد خرد ش ، نمیتواند خود را از فریب خوردن ، معاف کند و برهاند . فریب خوردن ، در اختیار انسان نیست . کسی نمیتواند فریب نخورد ، و خودرا از فریب نجات دادن کار بی نهایت دشواریست . از این رو در اعمال و اقدامات سیاسی ، غالباً فریب خوردگی میدیدند و نه اشتباه .بنا براین با فریب خورده ، آنقدر سخت گیری نمیکردند ، چون اورا مسئول فریب خوردنش نمیدانستند . فریب خوردن ، در اثر یك انگیزه ناچیزیست که ناگهان ، طوفانی در سراسر وجود یك نفر پدید میآورد ، و از جمله خردش در اثر این طوفان و سیلاب ، به کرانه افکنده میشود .

یك فریب خورده را باید بخشید و عملش را فراموش ساخت . یك فریب خورده در برابر همه انتقادات ، نه تنها بیدار نمیشود ، بلکه به مراتب عمیق تر در فریبخوردگیش فرو میرود . او انتقاد را نمیتواند با خردش بسنجد ، چون آن انگیزه ای که در او طوفان کرده است ، خردش را نیز به کلی رُفته است .

از این رو شیوه برخورد با شاهانی را که در اسطوره های شاهنامه فریب خورده اند ، میتوان فهمید . کاوس در اثر انگیزه ناچیزِ « دیو رامشگر » که سرودی از زیبائیهای مازندران میخواند ، به فریبی میافتد که پند و انتقاد و اعتراض همه پهلوانان و سران مملکت ، کوچکترین تأثیری دراو نمیکند ، و چقدر سپاهیان ایران در اثر این اقدام از بین میرود و خودش کور میشود ورستم مجبور به رفتن به هفتخوان میشود ، ولی پس از رهائی کیکاوس ، همه اورا می بخشند. این مسئله شاه پرستی ، نیست ، بلکه نتیجه فلسفه زمان و فریب خوردگی است که بکلی با فلسفه اشتباه کردن ما فرق دارد .ما دیگر حاضر نیستیم کسی را به عنوان فریب خورده ، ببخشیم ، حتی خودمان را.

افکارِ بی تفکر

اغلب متفکران ، محصول تفکرشان را (افکاری را که در تفکر کرده اند) مینویسند ، نه « جریان تفکرشان » را . آنها در نوشتن ، « تجربه تفکر خود را برای دیگران نمینویسند » ، بلکه کالائی را که در« کارخانه تفکرشان ساخته شد ه » به دیگران عرضه میکنند .

رابطه ایرانی با اهریمن

در آغاز ، رابطه ایرانی با اهریمن ، رابطه او با شرّ یا سر چشمه شر نبود . بلکه اهریمن ، انگیزه برای آفرینندگی او بود . درآن زمان ، پیکار با اهریمن برایش کاری کودکانه و احمقانه بود . برای او ، در آن زمان ، شرّ وجود نداشت ، آنچه وجود داشت ، انگیزه آفرینندگی بود . روزی اهریمن ، سرچشمه شر شد ، که آفرینندگی او شروع بکاستن کرد ، و هر چه از نیروی آفرینندگی و بارووریش کاست ، انگیزه اهریمنی ، تحول به « زخم درد آور » یافت که اورا میآزرد .
و بالاخره در نازاشدن محض و از دست دادن تمامی نیروی آفرینندگی اش ، اهریمن ، تجسم شرّ مطلق شد .هر انگیزه ای به آفرینندگی ، احساس نازائیش را تبدیل به عذاب تحمل نا پذیر دوزخ میساخت . از آن پس ، برخورد با اهریمن ، معرفت درد آور از نازائی خود بود .

درهم فروپاشیدن جهان ، نزدیکست

عیسی با تلقین این تصوربردر اذهان ، که بزودی جهان در هم فروخواهد پاشید، و دیگر زندگی در این جهان ارزشی ندارد ، و باید باشتاب برای نجات از این واقعه دهشتناك اندیشید ، خیلی را به ایمان به خود بر انگیخت .

یك لحظه به بزرگترین خطر جهان نزدیکست ، پس هرچه زودتر به من ایمان آورید، تا از این خطر نجات یابید . این اندیشه ، سده ها در میان مسیحیان زنده باقی ماند ، و مسیحیان هر لحظه منتظر ورود این ساعت دهشتناك بودند . ولی کم کم این فکر و حالت ، فراموش شد . نقش واقعی این وعده عیسی ، آن بود که مردم ، دیگر فرصت تفکرو تردد نداشته باشند ، و با شتاب هر چه بیشتر ایمان بیاورند تا از خطر نجات یابند . هرچه با تلقین ، انتظار این واقعه هولناك آخر جهان ، شدیدتر میشد ، مکث و تردد در قبول ایمان به عیسی کمتر میشد .

محمد هم در قرآن به همین اندیشه و تصویر چنگ آویخته است . ولی با اولین فتوحات اسلام با شمشیر ، کاربرد این فکر بی ارزش بود ، و بعد ، اهل تفسیر و تأویل، این فکر را به مسئله قیامت چسبانیدند ، و عربها و مسلمانان آنرا زود فراموش کردند . عربها بزودی با فتوحات خود در زیر پرچم اسلام دریافتند که زندگی به زیستن بیش از آن که محمد گفته است میارزد و حاضر نبودند « الساعه » و « الواقعه » را به آن معنائی که محمد گرفته بود بفهمند .

مارکس هم از همین تصویر استفاده برد که یك دقیقه تا فروپاشی جهان سرمایه داری باقی مانده است ، و با تلقین این تصویر که « یك لحظه به ورود آخرین خطریا طوفان نوح » مانده است ،تأثیر شدیدی در یافتن گروندگان به آموزه خود داشت . بویژه آنانی که به فکر رسیدن به قدرت بودند،با این تصویر ، در روان مخالفان خود وحشت و تزلزل ایجاد کردند که فقط یك آن به پایان حکومتشان باقی مانده است ، و در خود ، ایمان و یقین چند برابر ایجاد کردند که قدرت در آینده از آنِ آنانست . برای موء من سازی ، نیاز به ایجادِ همین تصویر « یك دقیقه پیش از پایان دنیا و پایان تاریخ و طوفان نوح و .... » هست ، تا مردم بیشتر در مقوله « نجات آنی خود از خطر » باشند ، و « فرصت اندیشیدن » نداشته باشند . بعد از نجات ، فرصت اندیشیدن دارند، چون اساسا بعد از نجات ، نیاز به اندیشیدن ندارند .

جمشید با دیو

آمیختنِ « خرد روشن » و « دیو تاریك » ، میتواند یك انسان یا یك فرهنگ را آفریننده سازد . دیو در داستان پرواز جمشید به آسمان (در شاهنامه) ، نقش مثبت آفریننده بازی میکند ، و « نفیِ ناب » نیست . جنبش خرد به اوجش در فرهنگ، فقط با کمك دیو ، ممکنست . جشن نوروز و نو شدن آفرینش ، با این آمیزشِ آفریننده خرد جمشیدی و دیو ، ممکن میگردد .ولی در ضحاك همین قدرت دیو آسا شکل « نفی ناب » پیدامیکند . در جمشید ، این « نیروی شگفت آورکه از هر مرزی میگذرد » ، با خرد و نیکخواهی برای انسانها آمیخته است ، ودر کیکاوس ، تلاطم و دوگانگی و نوسان این قدرت دیوآسا نمودار میگردد . فراز و نشیب همیشگی کیکاوس ، میان « اوج نیکی و اوج بدی » ، در اثر جنبش چنین قدرت دیو آسائی است که سبب میشود ملتی را گاه به اوج خوشبختی و گاه به قعر بدبختی در پی خود بکشاند . همان قدرت دیوآسائی که در خدمت خرد جمشیدیست و جهانی را از درد میرهاند ، در ضحاك ، کاملاً جهت منفی مردم آزاری و جان آزاری میگیرد و در کیکاوس ، همیشه نوسان میان این دو میکند . در کیکاوس ، هم ویژگی جمشیدی و هم ویژگی ضحاکی هست .

معرفت ، سئوال است

در زبان فارسی باستانی معرفت ، « چیستی » خوانده میشد . معرفت ، پرسیدن ابدی بود . معرفت ، محتوائی برای انتقال دادن و آموختن نداشت ،

بلکه جریانی قطع ناشدنی از پرسیدن بود . کسی اهل معرفت بود که همیشه میپرسید ، و هیچ چیزی (محتوائی ، معلوماتی ، حقیقتی) برای گفتن و تبلیغ کردن و آموختن(آموزگار بودن) بدیگران نداشت .
هنر پرسیدن ، گوهر معرفت است . از اینگذشته بزرگترین پرسشها ، هیچگاه به جواب نمیرسند، و لی در هر جوابی که به آنها داده میشوند ، انسان پس از تلاش فراوان در می یابد که چرا جواب سئوال نیستند . کشف اینکه چرا یك جوابی ، جواب سئوال ما نیست ، بیشتر بر معرفت ما میافزاید که ایمان به یك جواب به عنوان آخرین پاسخ و تنها پاسخ به سئوالی که داریم .
داشتن یك سئوال ، بیش از ده ها پاسخ که به آن داده شده است ارزش دارد . گاهی سالها و دهه ها لازمست تا ناگهان دریابیم که این جواب ، که تا به حال از آن راضی و خورسند بودیم ، کفایت برای سئوال ما نمیکند . و بالاخره سئوال خودرا یافتن ، بیشتر از آن ارزش دارد که جواب به سئوالات همه مردم بدهیم . تلاش برای جستجو و کشف سئوال خود ، بهتر از تلاش برای جواب دادن به سئوالات مردمست . ما خیال میکنیم که سئوال همیشه پیش پا افتاده است و این خیال غلطیست . سئوال را هم باید جست و کشف کرد .

در اصطلاحات دیگری ، سخن خودرا گفتن

ما می انگاریم که کسیکه با اصطلاحات صوفیانه یا دینی یا اصطلاحات یك ایدئولوژی یا دستگاه فلسفی رایج سخن میگوید ، صوفی یا دیندار یا اهل آن مکتب فکریست . هرکسی که بفکر یافتن خود است ، و هنوز این خود آنقدر نیرومند نشده است که بتواند در برابر شیوه های معتبر فکری و عقیدتی بایستد ، در اصطلاحات دیگری ، سخن خودرا میگوید .
ولی کسی موقعی خودرا می یابد و خود میشود که بزبان و سبك خودش

سخن بگوید . یك رند ، همیشه بزبان دیگری و با اصطلاحات دیگری ، سخن میگوید تا خودرا پنهان سازد . رند، میداند که این جامه عاریتی و اجباری اوست. او در تنگنای این اصطلاحات رنج میبرد ، ولی برای آنکه هنوز خودرا نیافته است و خود برایش مه آلود و نامعین است ، هنوز در زهدان این اصطلاحات هست ، هنوز آن پوسته را برای حفظ و تغذیه و رشد خود لازم دارد ، وهنوز آگاهانه تضاد خودرا با آن پوسته (اصطلاحات) درك نمیکند . همیشه از آن اصطلاحات بیش از آن میفهمد ، یا بیش از آن در آنها میگنجاند که در آنها هست .

آنکه به خودرسید و زبان و سبك خود را یافت ، همیشه میکوشد که مرز های میان اصطلاحات خود ، و اصطلاحات دیگری را بیابد و معین سازد . در حالیکه دیگری میکوشد ، همیشه مرزهای میان آن اصطلاحات را مبهم و نامعین و پهن و نادیدنی سازد . دینداران روشنفکر یا ایدئولوگهای باز فکر ، از مرز بندی دقیق اصطلاحات دین و ایدئولوژی و فلسفه خود میهراسند و همیشه آنهارا نامشخص ترو مه آلوده تر نگاه میدارند .هر چند که خودشان از سر از لانه عقیده و ایدئولوژیشان بیرون میکشند ، ولی قدرت آنرا که با بال خود پرواز کنند ندارند، و نمیتوانندآن ظرفها(آن اصطلاحات و زبان و سبك) را بترکانند .

انتقاد آگاهانه و تصدیق نا آگاهانه

درمخالفت با فکری یا عقیده ای ، نباید بزبان و اصطلاحات همان فکر و عقیده ، اندیشید و نوشت ، چون همین کار برد اصطلاحات و زبان او ، نشان تصدیق قدرت اوست . انتقادات لطیف رند ، همین نقص را دارد که بزبان اسلام و تصوف ، با شیخ و پیر ، پیکار میکند .

انتقاد آشکار از آنها و اعتراض بدانها ، همیشه تائید و تصدیق نهفته آنها نیز هست (چون بزبان شریعت یا طریقت و عرفانست) . از اینجاست که برای ردکرین یك فلسفه یا دین ، باید فلسفه ای یا دینی آورد که اصطلاحات دیگر دارد .

فهمیدنِ یك فکر

ما هنگامی میتوانیم یك فکر را بفهمیم ، که بتوانیم تجربه درونی و روانی و وجودی که همراه این فکر بوده است ، از سر در خود زنده کنیم . هرچه یك فکر با تجربیات عمیقتر و شدیدتر و وسیعتری گره خورده باشد ، فهم دو باره آن فکر، دشوارتر و طبعا بسختی دسترسی پذیر است .

ما فقط افکاری را خوب و دوباره میفهمیم که تجربیات روانی و وجودی متلازم باآن ناچیز بوده باشد . از این رو نیزهست که افکاری سطحی تر و تنگتر و ملایم تر ، بهتر دست بدست میشوند و بهتتر قابل تدریس هستند . آنچه به همه آموخته میشوند ، عمق و شدت و وسعت ناچیز وجودی و روانی دارند . و افکاری که زائیده از عمق و وسعت و شدت وجودی فراوانی هستند ، در اثر ندرت این تجربیات ، سده ها نافهمیده میمانند ، و چه بسا در اثر همین « بی معنا و پوچ و گنگ و متناقض بودن و تاریك بودن » بدورانداخته میشوند .

برای زنده نگاهداشتن افکارعمیق و وسیع ، نیاز به « تکرار و احیاء تجربیاتی هست که انسانها و ملتها همیشه از عهده اش بر نمی آیند » . تا موقعیکه یك ملت ، هنوز قادرست این تجربیات وجودی و روانی و عاطفی را در خود بیانگیزاند ، آن افکار ، نیز نیرومند و زنده باقی میمانند ، ولی با کاستن این تجربیات ، پیوند با آن افکار ، سست میگردد .

ملت ، از فرهنگی که روزگاری خودش پدید آورده است ، بیگانه شده است .

پیدایش پیچیدگی در این افکار ، و گسترش منطقی و روشی این افکار ، نشان دور افتادگی و کمبود این تجربیات است . همانطور که پیدایش تئولوژی (علوم الهی) در ادیان ، نشان فاصله گیری از عمق و شدت و وسعت « تجربیات اصیل دینی » است ، همانطور که پیدایش تفکراتِ متعالی صوفیانه (عرفان) ، نشان کمبود همین عمق و شدت و وسعت تجربیات اصیل عرفانی هستند . افکار انتزاعی ، آن افکار هستند که از تجربیات وجودی انسان ، بکلی پاره و جدا ساخته شده اند . از این رو نیز میتوان آنهارا بدون اشکال ، تکرار کرد ، و وبدیگران انتقال داد . ولی فلسفه ، با تفکری کار دارد که با این « تجربیات عمیق و شدید و وسیع وجودی » (نه روانی) پیوند یافته است ، از این رو با انتزاعی شدن ، از تجربیات اصیلش دور میافتد. تفکر فلسفی در قطعه نویسی میتواند فاصله میان تجربیات اصیل و افکار انتزاعی را کوتاه کند ، و بلافاصله با پایان دادن به هر فکری ، در قطعه بعدی با یك تجربه اصیل ، شروع به فکر کند . در حالیکه در یك دستگاه فلسفی ، هر چه بیشتر میاندیشد ، طنابی میبافد که از نقطه شروع دور میشود .

توانائی بشیوه های مختلف اندیشیدن

اندیشیدن ، همیشه علامت شکاف خوردگی و پارگیست . جائی میتوان بشیوه ای اندیشید که بتوان بشیوه ای دیگر نیز اندیشید . یا به عبارتی دیگر جائی میتواند اندیشید که امکانات مختلف اندیشیدن هست .

جائی که نتوان به شیوه های مختلف اندیشید ، نمیتوان اندیشید . وکسیکه در خود نمیتواند بشیوه های مختلف بیاندیشید ، نمیتواند بیندیشد .

کسیکه در یك دستگاه فلسفی یا فکری یا عقیدتی میاندیشد ، دیگر

نمیاندیشد ، او دیگر امکان اندیشیدن ندارد ، چون توانائی اندیشیدن بشیوه ای دیگر را از دست داده است . اوفقط میتواند از آن دستگاه فکری ، دفاع کند یا آنرا فقط تفسیر و تأویل کند .

تصوف و اسلام

تصوف در برابر دین بطور کلی و در برابر اسلام بطورخصوصی ، نمیکوشد ، برای رهائی از چنگال دین ، دین را نفی و طرد کند یا از آن انتقاد کند ، بلکه میکوشد تا هنر را ، وارد دین سازد ، و دین را هنری کند .

با شعر به دین اسلام پرداختن ، همین « تزریق هنر به دین اسلام » بود . تصوف ، تصاویر و اسطوره های دین را مانند یك هنرمند بکار میگرفت ، نه همانند یك دیندار و عالم الهی . تصاویر و اسطوره های دینی را مانند « مواد هنری و شعری و یا موسیقی » میگرفت .در اینجا حس زیبا شناسی هنری در خدمت دین نبود ، بلکه در خدمت رهائی از دین بود . چون بکار بردن این تصاویر و اسطوره ها به کردار ماده هنری ، یعنی « آفرینندگی نوین با تصاویر و اسطوره های باستانی » ، نه پرداختن به این تصاویر و اسطوره ها به عنوان « محتوای حقیقت » .

تغییر شکل این تصاویر و اسطوره ها ، ولو بسیار ناچیز و نامحسوس ، در گسترش ، نتایج کاملاً دیگری میدهد که دین اسلام از آنها میگرفت . از اینگذشته خود دین اسلام با همین « تغییرات جزئی در اسطوره های یهود و مسیحی » پدید آمده بود ، چنانچه دین یهودی نیز با تغییرات جزئی در اسطوره های بابل و کلده و سومر بوجود آمده بود .

کسیکه با اسطوره آشنا نیست ، ارزش این تغییرات جزئی را نمیداند . همین بکار بردن اسطوره ها ی بجا مانده از مسیح در هنر تصویری (نقاشی مرتب آن موضوعات بوسیله نقاشان بزرگ) و موسیقی ، تأثیرات شدیدی در رهائی

مردم از حاکمیت مسیحیت بر مردم ، داشته است . مثلاً در شعر (وقتی هنر در آن اولویت دارد) است که جلال الدین رومی میتواند « برخورد با موسیقی » را برابر با « شهادت » و اوج عمل ایمانی بگیرد .

« شهادت » که رویا رو شدن باخداست ، اوج ایمانست . درست همین تصویر را برای « تأثیر موسیقی روی انسان » بکار میبرد . انسان در شنیدن موسیقی و آهنگ و ترانه ، خدا را ملاقات میکند . موسیقی ، انسان را با خدا پیوند میدهد . از یك تصویر اسلامی ، برای رهانیدن خود از شرع استفاده میبرد . و درست همین شهادت [دیدار خدا] برای جلال الدین رومی ، اوج حالت رقص را میآورد و پاسخ به همان موسیقی است ، نه حالت ترس و احترام و دهشت و تسلیم . باهم این اشعار او را مرورمیکنیم و در خواندن این اشعار ، آهنگ شدید رقص آور آنرا در دست و پا و حواس و احساسات خود درمی یابیم :

کالبد ما زخواب ، کاهل و مشغول خاست
آنك برقص آورد ، کاهل مارا ، کجاست ؟
آنك برقص آورد ، پرده د ل بر د ر د
(در رقص ، پرده میان انسان وخدا پاره میشود)
این همه ، بویش کند ، « دیدن او ، خود جداست »

با بوی او ما به چنین رقصی میآئیم ، دیگر تصور کنید که وقتی اورا ببینیم چگونه خواهیم رقصید .

جنبش خلقان زعشق ، جنبش عشق ، از ازل
رقص هوا ، از فلك ، رقص درخت ، از هواست
دل چو شد از عشق گرم ، رفت زدل « ترس و شرم »
شد نفسش آتشین ، عشق یکی اژدهاست .

با آمدن عشقِ اژدها گونه ، انسان در برابر خدا ، ترس و شرم ندارد ، بلکه دیوانه وار ، پای میکوبد و شادی میکند و آستین میافشاند . درست مسئله تسلیم در برابر حق (مفهوم کلمه اسلام) همراه با ترس و شرم است، ولی ایمان ، از دید رومی ، ناگهان « پاکوبی و آستین فشانی بنوای موسیقی » میشود

یك گام به مقصد

فکر را یك گام به پایان یافتن باید کنار گذاشت ، و هیچگاه از آن نگذشت . فکری که تا بپایان اندیشیده بشود ، به ضدش تبدیل میشود . با کمال هر فکری واحساسی ، عمل و احساس ضدش آغاز میگردند .
آنکه میخواهد در یك فکر یا احساس یا عاطفه بماند ، باید قطعه آخر را ناتمام بگذارد .معمولاً آنانکه گرفتار هیجانات و التهابات فکری یا احساسی یا دینی یا ایدئولوژیکی هستند ، تا آن فکر و احساس و عقیده را به پایان نرسانند ، نمیتوانند از آن دست بکشند ، ودرست درهمین جاست که جهت وارونه و ضدش ناخواسته شروع میشود .
بیدینی موقعی شروع میشود که انسان انباشته از دین شده است . همانطور دین موقعی شروع میشود که بیدینی و بیخدائی تا به حد کشیده شده باشد . راه بریدن از هر فکری و از هر عقیده ای ، همین کمك کردن به حد رسانیدن آنست . بافکر یا عقیده نباید ضدیت کرد ، بلکه باید آنرا بجلو راند تا به انتهای خط برسد . در این پایانست که خود آن فکر یا عقیده ، تبدیل به ضدش میشود . همان نام را دارد ولی ماهیتش واژگونه شده است . دین ، بنام دین ، بیدینی میشود . یك فلسفه بنام همان فلسفه ، ضد آن فلسفه میشود

دین ، پاد زهر است

دین و ایدئولوژی و جهان بینی ها و ماوراء الطبیعه ها ، پاد زهرهائی هستند در برابر زهرهائی که انسان یا اجتماع را به خطر انداخته اند ، و تلاشی برای

پیکار با این زهرهای کشنده بوده اند . ولی کاربرد این پاد زهرها به عنوان خورش روزانه انسان و اجتماع ، بخودی خود سبب ایجاد مسمومیت های تازه میشود . چون هر پادزهری ، زهریست که زهر دیگر را از تأثیر باز میدارد . پاد زهری که ما را از یك زهر کشنده نجات میدهد ، هرچه هم به ما خدمت کرده باشد نمیتوان با آن خودرا پرورد .

از سوئی با این استدلال که چون دین و ایدئولوژی و جهان بینی را نمیتوان تبدیل به خوراك روزانه ساخت ، پس باید آنرا دور انداخت ، به همان اندازه اشتباهست . هر وقت که عقربی یا ماری مارا گزید ، باید در داروخانه خود پاد زهر آنهارا پیش دست داشت . آنچه در برابر کشندگی زهر سودمند است ، برای همیشه سودمند نیست . مفاهیم خدا یا روح یا آخرت یا غیب ، از پادزهرهائی هستند که باید در داروخانه خود ، در صندوق خاصی جای داد و رویش نوشت « مواظب باشید ، داروهای کشنده » . ولی از همین زهرها ، میتوان با کاربرد مقدار ناچیزی ، خود و مردم را برانگیخت . زهر ها ، انگیزنده های خوبی هستند ، ولی همیشه خودرا انگیختن نیز ، به مسمومیت خود میکشد نه به ازدیاد آفرینندگی .

در ورطه ها فرو افتادن

یافتن حقیقت ، صعود کردن به بلندیها و اوجها نیست ، بلکه از اوجها به قعر ها فروافتادن و خرد و خمیر شدنست . روش یافتن حقیقت ، تنها آئین صعود کردن به کوه نیست ، بلکه آئین « از کوه فروافتادن و سراپا کوبیده و شکسته شدن » ولی زنده ماندنست . آنچه را که در اوج میجوئیم ، ناگهان در ژرف می یابیم .ولی به این قعرو عمق « نمیرویم » ، بلکه این « تجربه از اوج

به عمق افتادن » و باز زنده ماندن و نومید نشدن و خودرا از دست ندادن ، تجربه حقیقت است . برای این کار باید هر روز از بلندیهای افکارناچیز ، خودرا بپائین افکند ، تا آمادگی برای فروافتادن از اوج معرفتها پیداکرد .
آدم ، از بهشت ، به روی زمین هبوط نکرد ، آدم از آسمان به زمین فرو افتاد .
فلسفه همین تجربه تلخ فروافتاده شدن از از افکار اوجی ، از حقیقت ها ، از مقدسات ، از ایده آلها ، و لهِ و خرُد و شکسته شدنِ تمام وجود است .

قاعده سازی از استثناء

مسئله مهم تاریخ و زندگی ، تبدیل کردن استثناء به قاعده است . رهبر ، همیشه یك استثناء هست ، و لی تئوریهای حکومتی ، همیشه بشکلی میکوشند « سلسله پی در پی رهبر ان » را داشته باشند ، یا ارثی یا انتخابی . ولی آنچه را میتوان انتخاب کرد (چه شاه انتخابی ، چه رئیس جمهور انتخابی) ، چیزیست قابل مقایسه ، و آنچه مقایسه پذیر است ، چیز استثنائی نیست . بنا براین انتخابات دموکراتیك هیچگاه تأمین رسیدن استنثاء هارا به قدرت نخواهد کرد ، چون با وجود استثناء ها در اجتماع ، مردم نمیتوانند استثناء را با مقایسه (و انتخاب آنکه یك صفت مقایسه پذیررا بیش از رقبایش دارد) انتخاب کنند . همچنین ویژگی استثنائی یك رهبر ، نمیتواند به ارث به دیگری برسد .
همچنین دین و عشق را که پدیده های استثنائی انسان هستند و حالات ناگهانی و آنی هستند ، نمیتوان تقلیل به مشغولیات یا وظایف روزانه داد و همیشگی ساخت . و با تبدیل آنها به امور روزانه و مداوم ، ما آنهارا تنفیذ در کل زندگی و جامعه و تاریخ نمیکنیم ، بلکه آنهارا از زندگی و جامعه و تاریخ ، محو ونفی میسازیم .
همچنین تصمیم گیری واقعیدر زندگی ، گاه بگاه اتفاق میافتد ، و همیشه

این وآنی که میان آنها ورطه ای عمیق وجود داشته باشد نیست ، تا نیاز به چنین تصمیم گیریهائی باشد . کسی با یادگرفتن آئین تصمیم گیری ، نمیتواند درست تصمیم بگیرد و مرد تصمیم بشود . تصمیمی هست که فقط یکبار در زندگی باید گرفت ، و هیچگاه برای بار دوم ، فرصت آن تصمیم گیری ، دیگر پدید نمی آید ، و آن تصمیم را نمیتوان دیگر تصحیح کرد . تصمیم گرفتن ، کاریست استثنائی . ترجیح دادن این به آن ، در این فرصت و ترجیح دادن آن به این در آن فرصت ، گرفتن تصمیم نیستند (چیزی را بیش از دیگری پسندیدن ، گرفتن تصمیم نیست) .لحظه ای که باید تصمیم گرفت کوتاه و ناگهانی و زودگذراست و لحظه ایست که در زندگی استثنائیست .

گسستن ولی با معرفت

ما پس از جستجو و کسب معرفت دقیق و عمیق ، پابستگی به دین یا ایدئولوژی یا فلسفه خود پیدانکرده ایم ، ولی برای بریدن از آن ، بهتر است که با یافتن معرفت دقیق و عمیق به آن ، از آن بگسلیم ، که باز به دین و یا ایدئولوژی یا فلسفه بعدی به همان روش رونیاوریم .
ولی برای معرفت دقیق و عمیق یافتن به هر فکری ، باید موء من و پایسته به آن نبود . ما در واقعیت موقعی از دینی یا ایدئولوژی یا فلسفه ای میبریم که قدرت جاذبه اش میکاهد، و وقتی پایسته به دینی یا ایدئولوژی یا فلسفه ای میشویم که در مقابل قدرت جاذبه اش نمیتوانیم مقاومت کنیم .

چشمتان را بکنید و دوربنیدازید

مسیح از شاگرادانش میخواهد که اگر چشمشان آنهارا به شهوت بزنی اغواکرد آنرا بکنند و دور بیندازند . اگر دنیای مسیحیت گوش به این حرف داده بود ، اجتماع مسیحیان در سراسر تاریخ کور میبود .
البته این سخن منحصر به چشم نمیشود و شامل تمام اعضاء و حواس میگردد . و کندن چشم هم ، چاره شهوتخواهی به زن را نمیکند .برای بازداشتن انسان از گناه ، باید سرچشمه شهوت را از بین برد ، یا مجازات کرد و چشم ، سرچشمه اصلی شهوت یا مهر به زن نیست . همانطور که دست ، سرچشمه دزدی نیست و با بریدن دست ، سائقه به دزدیدن نفی نمیگردد . و اگر در اسلام دزدی به معنای واقعیش گرفته میشد، یکی از مسلمانان در سراسر تاریخ اسلام دست و پا نداشت و جهاد و کار، غیر ممکن میگشت .

دو گونه جِد

یك نوع جد بودن هست که با شادی و نشاط همراهست ، و نمیتواند خودرا از آن جدا سازد . رستم در خوان نخستش ، جد بودن این اقدام مخاطره انگیز را که نجات سپاه ایران و زدایش بی اندازه خواهی از قدرت باشد، با شادی و نشاط شکار و نخجیر و لذت بردن از کباب گور توأم میکند .
ایرانی معتقد بود که بزرگترین کار جد را باید با شادی آمیخت . یکنوع جد بودن نیز هست که از غم و سختگیری و اندوه و گرفتگی ، جدا ناپذیر است ، و نمیتواند هیچگونه شادی و خنده و لذت را تحمل کند ، حتی آنرا برضد جد بودن میداند . در واقع جد بودن ، برای تعهدی کاری بزرگ باخود سخت گرفتن است ، و خواه ناخواه طبیعتش ، غم و اندوهست ، و این جد بودن رابا شادی و نشاط آمیختن ، آمیختن اضداد باهمست .

لذت از یك فکر بردن

ما در تاریخ ، افکار را به شکل حلقه های پیاپی درك میکنیم ، در حالیکه پیدایش هر فکری ، با احساس تضاد نسبت به فکر پیشینیش ، بوجود آمده است . برای اینکه لذت از یك فکر برُد ، باید آنرا در همین حالت ضدیتش نسبت به فکر سابق از سر شناخت ، چون در این حالت ضدیتش ، تلاش آن متفکر را برای بریدن از فلسفه سابق ، نشان میدهد ، در حالیکه از دید تاریخی ، ما بیشتر روی چگونگی « پیوستگی این دوفلسفه یا دو عقیده » باهم ، تکیه میکنیم ، و فاصله آن دو فلسفه در تاریخ ، آنقدر ازهم برای ما کوچکند ، که این اقدام بزرگ را که بریدن از فکر پیشین باشد نمیتوانیم در یابیم . در تاریخ افکار و عقاید ، ما به تلاش گسستن انسان از افکار و عقاید ، پی نمیبریم . تاریخ آنچه را در واقع میخواستند ازهم جدا باشند ، دوباره به هم می بندد ، و همه بریدگیها و شکافتگی هارا رفو میکند . و آن بُرشها و شکافها و درزها را ، ساختگی و خیالی و موهوم میداند .

ستم به مجرم

عدل آنست که هر جرمی ، یکبار مجازات شود . « ننگین ساختن مجرم در جامعه برای آن جرمش » ، مجازات کردن آن جرم برای همیشه و از سوی همه است ، واین بزرگترین ستم جامعه به مجرم است . از این رومجازات باید طوری باشد که مجرم در جامعه ، ننگین نشود . ترساندن دیگران از مبادرت به این جرم ، با این مجازات ، عادلانه نیست .

بدین سان یك کسی آنقدر هولناك مجازات میشود که ، همه مردم در اثر دهشت و وحشت از آن مجازات ، به فکر ارتکاب آن جرم نیفتند . مجرم باید نه تنها برای جرم خود ، بلکه برای « ترسانیدن دیگران از ارتکاب چنین جرمی » جریمه بپردازد . اینکه با ترسانیدن مردم از مجازات ، میتوان آنهارا از ارتکاب یك جرم باز داشت ، بسیار جای شکست ، ولی یك مجرم ، در مجازات ، تنها برای تر سانیدن مردم مجازات نمیشود ، بلکه در ننگین ساخته شدن او در مجازات ، هر روز از هرکسی بطور مکرر تا پایان عمر در آن اجتماع مجازات میگردد . برای قانونگذاران جامعه های نخستین ، مجازات باید مجرم را ننگین سازد ، تا او هر روز و از همه کس ، مجازات گردد.

کسیکه یکبار جرم میکند ، « میل فطری و ذاتی به جرم کردن دارد » ، و با یکبار جرم ، این میل فطری و ذاتی خود را رسوا ساخته است . از این روز به بعد ، باید اورا همیشه تحت نظارت همه قرار داد ، و هر روز او را برای میل فطریش ، مجازات داد ، تا آن جرم که احتمال دائمی برای تکرار شدن دارد ، تکرار نشود . این بود که مجازاتهای حمورابی و تورات و قرآن ، همه مجازاتهای « ننگین سازنده دراجتماع » بودند .

هر مجازاتی ، باید ویژگی ننگین سازی داشته باشد ، و در این ویژگی بود که مجازاتها باهم سنجیده میشدند . ولی « مجازات یك جرم » نباید « ننگین بسازد » ، و اگر جامعه چنین مجازاتی بکند ، باید خسارات آسیب زدن به شرافت انسانی و تأمین وضع معیشتی اورا بکند ، چون « از محدوده عدالت » فراتر رفته است ، و آن فرد مجرم ، حق دارد این خسارات را از جامعه و حکومت و دستگاه قضائی مطالبه بکند .

چنانچه جامعه و حکومت و دستگاه قضائی ایران باید پس از سپری شدن چیرگی حکومت اسلامی ، خساراتی را که به همه این مجرمان و خانواده این مجرمان(دزدانی که دستشان قطع گردیده ، زناکارانی که سنگسار گردیده اند ، کسانیکه مجبور به توبه از عقیده خود شده ودر روزنامه ها اعلان شده اند ....) وارد شده ، جبران کند .

خود فشانی

طبق تفکر باستانی ایران ، زندگی ، مایه ایست تخمیری ، که در اثر کنش و واکنش آتش و آب (گرمی و نمناکی) ، میجوشد ، غلیان و فوران میکند و خودرا برون میافشاند .

این « خود جوشی » و « خود فشانی » ، نشان همان آتشی هست که در گوهر اوست . « فر » ، تصویری دیگر از همین « خودفشانی و خودجوشی » است ، و بیشتر ویژگی روشنائی آتش است ، در حالیکه جوشیدن ، بیشتر این « برون فشانی نیرو » را نشان میدهد . این لبریزی و فراریزی نیروی زندگی، در همه چیزهای جهانست که جهان را می آکند ، انباشته از زندگی میکند ، لبریز از زندگی میکند ، و به عبارت دیگر ، همه چیزها را مست میکند . در فر ، با پرتوش میانگیخت ، در جوش ، با فروفشاندن گوهرش ، همه را انباشته و آکنده آتش میکند ، همه را میگدازد . و این خودجوشی و خود فشانی زندگیست که مهر میباشد .

« فر » و « مهر » ، دو ویژگی همین « فراز خود رفتن ، و از خود سرازیر شدن گوهر انسان » است . فر ، چهره ایست که با پرتو زیبائی اش میانگیزد و ناگهان از این انگیزه ، نیروهای فراوان و بیش از تصوری ، در هرکسی پیدایش می یابد . تا بیدن فر ، با انگیزه اش ، ایجاد مستی (مستی = ناگنجا ئی در اثر آکندگی از زندگی) در همه جا میکند ، مهر ، سرازیر شدن این آتشفشانی وجودی (خودجوشی) هرکسی ، در دیگرانست .

فهمیدن افکارگذشته

برای آنکه فکری را که در گذشته شده است ، بفهمیم ، باید سراسر تجربه های درونی و روانی و وجودی (مایه ای) که با آن متلازم بوده اند دو باره در خود بیدار یا زنده سازیم . هر فکری از انسان ، در بستر تجربه های روانی و درونی و وجودی قرار دارد . اینست که افکار عمیق و شدید و وسیع را بندرت میتوانیم دوباره بفهمیم ، چون تکرار این تجربه های عمیق و شدید ، بسیار دشوار است . از این رو نیز هست که این افکار ، بدشواری قابل انتقال هستند ، چون تجربه های مشابه را نمیتوان به آسانی در دیگری پدید آورد . این افکار را نمیتوان تدریس کرد ، و دست بدست و دهان به دهان انتقال داد .

این کار از عهده هیچ آموزگاری بر نمی آید . و کسیکه چنین افکاری را دارد ، آموزگار نیست . افکار، هر چه انتزاعی تر شد ند، در تجربیاتی که عمق و شدت و وسعت کمتردارند، ریشه دارند ، و نزدیك به سطح هستند ، و به آسانی میتوان این افکار را در همه جا تکرار کرد ، چون به آسانی میتوان تجربیات متلازمش را تولید و تکرار کرد . افکارِ کاملا انتزاعی (افکاری که با سطحی ترین تجربیات ما پیوند دارند) را میتوان تعلیم کرد و پخش نمود . از این رو افکاری را که به آسانی میتوان در جامعه یا در جهان ، تبلیغ و پخش کرد ، افکاری هستند که با سطحی ترین تجربیات انسانی کار دارند . اینست که جنبشهای روشنگرائی ، فقط با تجربیات سطحی مردم کار دارند و تجربیات عمیق و شدید و وسیع انسانهارا دست ناخورده باقی میگذارند .

از سوئی ، ما بسیاری از افکار گذشته را دیگر نمیتوانیم بفهمیم ، چون تجربیات عمیقی که با آنها متلازم بوده اند ، دیگر نمیتوانیم در خود زنده سازیم ، وبدینسان آن افکار را فراموش میکنیم . حافظه موقعی چنین فکری را بیادمی آورد ، که بتوان در انسان ، همان تجربیات را تا اندازه ای بیدار ساخت .

هنگامیکه ایرانی بدنبال نجات دهند ه نمیرفت

کیومرث ، انسان نخستین ، چه در بندهشن و چه در شاهنامه ، هیچگونه احساس گناهی ندارد ، از این رو نیز هیچگاه نیاز به منجی و شفیع در او پیدایش نمی یابد ، و هیچگاه نیاز به توبه و طلب غفران از کسی ندارد . سراسر داستان آدم (انسان نخستین درتورات و انجیل و قرآن) دور همین مسئله گناه و توبه میگردد ، و انسان با این دو ویژگی ، مشخص میگردد . انسان ایرانی فاقد این دو ویژگیست . نه گناه میکند و نه توبه لازم دارد . تا احساس گناه کردن در ژرف انسان ننشیند ، مسئله نجات دهنده و شفیع گناهان ، برای انسان طرح نمیگردد .آدم ایرانی ، زندگانیش را با گناه آغاز نمیکند ، بلکه با مهر .

چگونه فکر ، اصالتش را از دست میدهد ؟

وقتی یك متفکر، از فکر اصیل خودش ، تقلید کرد ، اصالت تفکر را از خود میگیرد . خدائیکه انسان را به صورت خودش میآفریند ، از صورت خودش تقلید میکند و اصالتش را و قدر ت خلاقیتش را از بین میبرد (پس از انسان نیز هیچ چیز دیگری خلق نمیکند). متفکران و هنرمندانی هستند که پس از یافتن یك فکر یا ایده ، و شناخته شدن و مشهور شدن و موفقیت یافتن با آن ، برای حفظ این شهرت و موفقیت ، مرتبا ً از آن فکر و ایده ، تقلید میکنند و خود را از آفرینندگی باز میدارند .

جدا کردن عمل از شخص

همانطور که ما به ناحق ، مسئولیت یك عمل جرم را به یك فرد نسبت میدهیم (در حالیکه قسمتی از این جرم ، منسوب به تمام اجتماعست) ، باید بتوانیم همان یك عمل را ، از سراسر شخصیت او جدا سازیم ، و آن عمل را در او یك اتفاق حاشیه ای و فرعی و جدا پذیر از او بدانیم ، و در مجازات آن عمل ، به سراسر شخصیت او بی احترامی نکنیم .

همانطور که در دنیای اقتصادی ، « کار » هر انسانی را از او جدا میسازیم و با دادن مزد ، آن کار را پاداش میدهیم ، و او در کردن یك کار ، خودش را نمیفروشد ، وبا کردن یك کار، برای گرفتن مزد ، نه شخصیتش میافزاید و نه از شخصیتش میکاهد . ما به آن کار ، طبق ارزش شخصیتش به او مزد نمیدهیم . پس چرا در مجازات بزهکار ، شخصیت او را مورد توهین و بی احترامی قرار میدهیم .هیچ بزهکاری ، با ارتکاب یك بزه ، از شخصیت و شرافتش نمیکاهد .

کسانیکه به تماشای مجازات میروند

کسانیکه برای تماشای مجازات یك بزهکار میروند ، بزهی بزرگتر از آن بزهکار میکنند . عذاب دادن به یك انسان در انظا ر مردم ، ستم و بزهیست که قاضی بنام قانون و دین و عدالت ، میکند ، و تماشای این مجازات ، ستم و بزهی فرومایه تر از بزه و ستم قاضی و قانو ن و دین است .

تما شای عذاب دادن یك انسان ، ولو برای بزهش ، تماشاگر را فرومایه میکند . « برای شرم از کردن بزه » ، باید شرم از « تماشای مجازات بزهکار » داشت . انسان در روزگاروحشیگریش از کشتن و شکنجه دادن ، لذت فراوان

میبرد ، و قانونگذاران ، برای این تجربه دوره وحشیگری انسان ، جشن هائی در « مجازات دادن بزهکاران » فراهم آورده اند .د یدن عذاب و شکنجه دادن به بزهکار ، جشنی برای بازگشت خوی وحشی انسانست . مردم میتوانند لذت دوره وحشیگری خود را ، دوباره در این مواقع داشته باشند ، و از توحش و فرومایه شدن خود ، تا سر حد مستی لذت ببرند .

بزهکاران را میتوان برای « جشن بازگشت توحش » قربانی کرد . ولی توحشی که در این جشن ها باز میگردند ، به بیغوله های درونی و پنهانی خود رجعت نمیکنند . دیدن این مجازاتها ، تماشاگران را وحشی و خشن و بیرحم و سخت دل و حیوان میسازند . انسانی که از تماشای مجازات انسانی دیگر لذت میبرد ، حیوان شده است .

نزدیکی حقیقت به افسانه

کسیکه ضدیت و کینه ورزی شدید با افسانه و خیال و موهوم دارد ، برای آنست که دینش یا فکرش یا فلسفه اش ، بیش از حد به افسانه و خیال و موهوم، نزدیکست . شدت کینه ورزی و نفرت و ضدیت و دشمنی ، موقعی به اوج خود میرسدکه حقیقت ما ، یك مو فاصله با افسانه و خیال و موهوم داشته باشد . با این ضدیت و کینه ورزی و نفرت ، ما میخواهیم حقیقت خودرا نسبت به آن افسانه و موهوم و خیال ، مشخص و ممتاز سازیم ، درحالی که احساس خطر میکنیم که آنها بایك چشم به هم زدن ، باهم مشتبه میشوند ، یا به هم تحول می یابند، یا مرز میان آنها نامعلوم و نامعین و مبهم میشود . اینکه فرقه های مختلف یك ایدئولوژی یا یك دین ، یا یك فلسفه ، با شدت بی نظیری باهم میجنگند و از هم نفرت دارند ، برای آنست که فاصله آنها از همدیگر، فقط یك مو هست ، ولی میخواهند که یك کوه باشد .

بجای آن موی ناچیز ، کوهی از دشمنی و نفرت و کینه و ضدیت و پرخاش میگذارند . برای نگاه داشتن یك مو فاصله ، برای یك مو از دیگری متفاوت بودن ، باید دیگری و فکر دیگری و تفاوت فکری با دیگری را آنقدر بزرگ ساخت که شکل اضداد و تناقضات کیهانی و تاریخی و وجودی به خود بگیرند .

مضحك

وقتی ما شخصی بزرگ را می بینیم که خودرا به فکری کوچك بسته است ، تا بوسیله آن بزرگی پیداکند ، خنده امان میگیرد . ما به خنده ، انگیخته نمیشویم چون آ ن فکر یا عقیده یا ایدئولوژی ، کوچکست ، بلکه به اینکه او « خود را و بزرگی خود را نمی بیند » . داستان ، درست معکوس داستانیست که در مثنوی جلال الدین رومی میآید . در آنجا روباه آرزو میکرد که برای بزرگی، خود را به دم شتر ببند و لی در واقعیت اتفاق میافتد که اشخاص بزرگی در تاریخ ، خود را به عقاید بسیار کوچك و تنگی بسته اند .
شاید خود جلال الدین رومی، نمونه همین شخصیت ها باشد . او شتری بود که خودش را به دم روباه بسته بود .

اندیشیدن و خطرش

روزیکه خدا به فکر اندیشیدن در باره خود ش افتاد ، و خواست خودش را بشناسد ، مجبور بود که فکری متضاد با خودش داشته باشد، تا از آن ضد ، خودش را بشناسد . بدینسان اندیشیدن او، ناخواسته به پیدایش ابلیس

انجامید . در اسطوره های ایران ، وقتی « زمان = زروان » ، آغاز به اندیشیدن کرد ، آبستن به اهورامزدا و اهریمن شد . ویژگی بنیادی زمان آنست که نمیاندیشد و هر چه میکند نامفهوم و نامعقولست . ولی با شروع به اندیشیدن اوست که اهریمن و اهورامزدا پیدایش می یابند . با اندیشیدن ، نه تنها ناگهان مفاهیم متضاد و متناقض پیدایش می یابند ، بلکه موجودات متضاد و متناقض پیدایش می یابند .اندیشیدن نه تنها در ذهن نیاز به مفاهیم متضاد دارد تا بیندیشد بلکه همچنین نیاز به موجودات متضاد و متناقض دارد تا بیندیشد . وقتی او نتواند خود ، مادرِ اضداد و تناقضات بشود ، خود را بدو نیمه میکند و از خود ، وجودی متناقض و متضاد میسازد . زمان با زائیدن اضداد (اهورامزدا و اهریمن) از هر دوی آنها فارغ میشود . ولی آنکه خودرا به دو نیمه میکند ، هیچگاه از اضدادش فارغ نمیشود . او نمیتواند اضداد را بزاید . او میکوشد یك نیمه از خودرا ، از خود ببرد و پاره کند و دور بیندازد تا از ضدش فارغ شود

فرهنگ باستانی ایران بجای اسلام

آنچه در غرب ، انگیزه آفرینندگی شد ، نشستنِ « فرهنگ یونان » بجای « دین مسیحیت » ، نبود ، بلکه زنده ساختن دوباره فرهنگ یونان ، و تصادم همیشگی آن با فرهنگ مسیحیت ، در ضمیر کسانی که این دو فرهنگ را در خود حاضر وزنده داشتند .

اکنون ما نیز نیاز به زنده ساختن فرهنگ ایران باستان در ژرفش داریم ، تا همیشه با فرهنگ اسلام ،تصادم بکند و انگیزه آفرینندگیهای ما بشود . مسئله جانشین ساختن فرهنگ باستانی به جای فرهنگ اسلامی ، یا طرد فرهنگ اسلامی به عنوان فرهنگ بیگانه از ما نیست . این جمع دو فرهنگ

متضاد در خود ، سبب باروی میشود ، و بازگشت به فرهنگ باستانی ، یا نابود ساختن فرهنگ باستانی، برای حفظ اسلام ، سبب عقیم شدگی ما خواهد شد . مسله آنست که ما هنوز نتوانسته ایم رستاخیز فرهنگ باستانی خودرا در عمق تکان دهنده و زنده اش دریابیم . ما هنوز در سطحیات لغوی این تفکرات ، غرقیم یا هنوز با خرافات و موهومات قرون بعدی ، نگاه به این فرهنگ میکنیم و چیزی جز این خرافات و موهومات نمی بینیم .

انسان از اندیشیدن میترسد

انسان از اندیشیدن میترسد و وحشت دارد ، چون هزاره ها در مواقعی میاندیشیده است که در برخورد با وقایعی که غریزه و سوائقش کفایت نمیکرده اند، و روی اضطرار میاندیشیده است . اندیشیدن برای او هیچگاه از تجربه ترس ، جدا نبوده است . او در مواقعی که به وحشت میافتاده است ، نیاز به اندیشیدن داشته است ، چون غرایز و سوائقش از عهده برابری با آن واقعه ها بر نمی امده اند .و در این مواقع ، این غرائز و سوائق بودند که عقل را بکار میبردند تا کمبود و ناتوانی خود را رفع کنند . عقل در خدمت غرائز پرورده و دامنه دار شده است . سپس انسان را از خدمت غریزه اش ، آهسته آهسته به خدمت « اراده اش » در آورده است ، و در اوج این مرحله است که عقل میکوشد خود را از سلطه اراده نیز آزاد سازد ، و اگر بتواند در واقع بر اراده و غریزه حکمروائی کند .

ولی در هر انسانی ، عقل در این سه حالت نوسان میکند . گاه عقل در خدمت غریزه است و گاه در خدمت اراده (یك خواست ، یك هدف ، یك ایده آل) و گاه در عصیان علیه اراده و غریزه . ما هیچگاه نمیتوانیم عقلی کاملا آزاد از اراده و غریزه دا شته باشیم .

معمولا هر انسانی ، چون این تجربه طولانی ترس از تفکر را دارد ، میکوشد که در غالب اوقات عمرش ، « بی تفکر » بزید . « زیستن با یك فکر ، با یك دستگاه فکری یا تئولوژیکی » ، نشان همین « ترس از تفکر » است .
تا یك فکر و فلسفه و دین دارد ، میتواند از تفکر بگریزد . اصل زندگی انسان آنست که « با کمترین تفکر » زندگی کند . اینست که خیلی میل دارد ، فکری را از دیگری بگیرد ، تا خود نیندیشد . و روی این ترس از تفکر است که رغبت فراوان به « بازی » و « گپ زدن با دیگران » دارد ، چون در این مشغولیات ، نمیاندیشد یا بندرت میاندیشید .
گفتگو(دیالوگ) ، به کردار « باهم اندیشیدن » از سوئی بعداً پدیدار شده است ، و از سوئی دیگر، در باهم اندیشیدن ، کمتر میترسد . از سوئی ، عقل که در آغاز فقط با امر غریزه و برای کمك به غریزه ، به کار میافتاد ، کم کم در انسان ، خودکار شد ، ونیاز به این فرمان غریزه یا اراده ندارد .
عقل هر انسانی ، بی آنکه انسان غرضی و منفعتی را دنبال کند و یا هدفی را بخواهد ، میاندیشد ، اینست که بیش از آن در فعالیت است که غرایز و سوائق و اراده لازم دارند . از این رو عقلی که در خدمت غریزه و اراده بود ، در اثر همین خودکاریش ، بیش از آن کار میکند که غریزه و اراده لازم دارند ، و از اینجاست که عقل برای غریزه و اراده و انسان ، خطرناك میشود ، و از این رو نیز هست که انسان از این « اندیشیدن بی نهایت وبی حد » میترسد و وحشت دارد . و وقتی عقل ، « اضافه بر نیاز غریزه و اراده » اندیشید ، فعالیتش بر ضد غریزه و اراده میشود .
عقل برای اندیشیدن ، نیاز به فشار غریزه و اراده ندارد . عقل ، تنها برای زندگی نمیاندیشد . از این رو هست که عقل خودرا از تابعیت از زندگی ، آزاد میسازد و فعالیتهایش میتواند کاملا بر ضد زندگی و غریزه گردد . اینست که انسان نیاز به مشغرلیاتی دارد که در آنها تا میتواند از اندیشیدن بگریزد ، و بازی و تفریح و سرگرمی و گفتگوهای بی نتیجه با هم داشتن ، از راههای مفید برای گریختن از اندیشیدنست .

سنگر بندی دو سیستم فکری یا دومذهب ، یا دو دین ، هر دو را از اندیشیدن باز میدارد .

ارزش انسان

در تورات و انجیل ، ارزش انسان (آدم) بدینسان معین میشود که خدا اورا میان همه جاند اران بر میگیزیند و اورا بر همه جانداران سرور میسازد . خدا اورا چون بیش از همه دوست میدارد ، به او قدرت برهمه میدهد .
در اسطوره کیومرث در شاهنامه میتوان به آسانی دریافت که ارزش بنیادی انسان از آنجاست که « انسان ، سرچشمه مهر به همه جانداران است » و چون به همه جانداران مهر میورزد ، همه نزد او کیش خودرا بر میگیرند ، وبه او نمازمیبرند . این مهر به هر جانیست که انسان را برگزیده میسازد . او ارزشش را در عمل بِرگزیده شدن از خدا نمیگیرد ، بلکه در « مهر ورزیدن به هر جانی » . اینکه چرا خدا مرا برگزید ، سئوال بی پاسخی میماند . و درست تاریك بودن علت این برگزیده شدنست ، که امتیاز و ارزش خود را تابع خواست خدای مطلق میداند که کسی حق ندارد ، از حکمت این برگزیدن بپرسد .
این برگزیده بودن ، به علت مجهول ، اورا گستاخ میسازد که هر کاری که میخواهد بکند ، چون برگزیدگی او با این اعمال ، از بین نخواهد رفت . حتی همین یهوه « میثاقی با اسرائیل برای بر گزیدگی اسرائیل می بندد » که تابع اعمال اسرائیل نیست ، وخدا نمیتواند این میثاق را در اثر اعمال خلاف آنها لغو کند . این برگزیدگیهای بی قید و شرط ، بهترین برگزیدگیهاست ، چون علیرغم همه فساد و ناپاکی و خیانت ها ، آسیبی به آن زده نمیشود . کیست که نخواهد این گونه « برگزیدگی تضمین شده برای ابد » داشته باشد . ولی برگزیدگی ایرانی ، چنین تضمین ابدی را ندارد . او تا موقعی برگزیده است که به هر جانی مهر بورزد .

انگیزندگی زهر ها

ضدیت مخالفان چون توأم با حسادت آنهاست ، زهریست که مرا برعکس انتظار آنها که روزی مرا فلج خواهد ساخت ، بیشتر به آفرینندگی میانگیزد . و توطئه سکوت آنها علیه کارهای من ، زهدانیست که من در آن از کمال آرامش برای بالیدن بهره میبرم .انفجار نهائی آثار من ، فقط نیاز به شعله یك کبریت دارد که روزی یکی به تصادف خواهد زد ، وهر چه این کبریت دیر تر زده بشود ، دامنه و شدت انفجار آثارمن بیشتر خواهد بود . مخالفت همه گروهها با من ، نشان بزرگی تاریخی منست که هیچکدام نمیتوانند آنرا تحمل کنند .

آنچه را همه دیده اند

چیزی دردناکتر و اسف انگیز تر از این نیست که متفکری ، حقیقتی را بگوید و بدید بیاورد که پیش چشم همه بوده است، و همه نگاه خود را به آن دوخته بوده اند ، ولی هیچکس آنرا ندیده بوده است و توانائی گفتن آنرا نداشته است . اسرار ، پنهان نیستند . اسرار ، پیش همه چشمها گسترده اند و همه با نگاههای خالی خود به آن چشم دوخته اند ، ولی آنهارا نمی بینند و علت ندیدن ، پنهان بودن آنها نیست . افکارو عقاید و احساسات و خیالاتی که دریشت چشم ما ، دامنه دیدن مارا معین میسازند ، نمیگذارند که ما همه چیزهای آشکار را ببینیم . این زدودن یك فکر یا عقیده یا احساس یا خیال مزاحم است که چشم را توانا بدیدن بسیاری چیزها میکند که در پیش چشم

ماست . پس از دیدنی شدن این بدیهیات ، ما به شگفت میآئیم که چگونه میشود که ما دهه ها آنهارا ندیده ایم ، و ما این بزرگترین کشف آن متفکر را تحقیر میکنیم ، چون او فقط چیزی را دیده است که پیش چشم همه بوده است . اسرار مگو ، پیش همه چشمها گسترده شده اند ، فقط باید چند خیال و فکر و احساس را در روان زدود تا آنها دیدنی بشوند .

این افکارو عقاید و خیالات و احساسات عالی و گرانبهای ما هستند (درست همان چیزهائی که ما حقایق مقدس خود میشماریم) که از قدرت و دامنه دید چشم ما میکاهند . آنچه قدرت دیدن را از چشم ما میگیرد و نمیگذارد که چشم ، بدیهی ترین چیزهای آشکار را ببیند ، حقایق ما در فکر ودل ما هستند . هیچکدام از حواس ما ، بدون این اندیشه ها و خیالات و احساسات ، نمیتوانند حس بکنند . احساس مستقیم حواس ما موقعی انعکاس واقعیت هستند که شیوه احساس کردنشان را این افکار و خیالات درونی معین نسازند .

ضدیت ـ عفو ـ میانگین

کسیکه اندیشه ای متضاد با اندیشه گروه یا فرد دیگر داشته باشد ، با آنها ضدیت و دشمنی میکند . کسیکه ماوراء آن دو اندیشه متضاد (آن دوگروه متضاد) قرار دارد ، هر دو گروه را میبخشد ، چون تنگنا و حقارت هر دو را میفهمد ، و حاضر نیست که خود را با تعلق به یکی از اضداد ، درتنگنا و حقارت بنیدازد . و کسیکه میان دو اندیشه متضاد قرار دارد (میان دوگروه یا دوفرد ، با دارندگان اندیشه های متضاد قرار دارد) میکوشد جائی در میان آن دو اندیشه بیابد و یا بعبارت دیگر میانگین آن دو اندیشه متضاد را پیداکند .یا گاهی حق را به این ضد و گاهی حق را به آن ضد بدهد (هم این

و هم آن) .

دردِ بریدن

ااگر ما برای معرفتی یا حقیقتی که داریم عمری زحمت نکشیده بودیم و یا از آن ، با کار برد همه قوای عقلی و روانی خود دفاع نکرده بودیم ، میتوانستیم به سهولت از آن بگسلیم . این درد و حسرت به هدر رفتن یك عمر زحمت و درد است که « بریدن از یك حقیقت یا معرفت یا دین » را دشوار و عذاب آور میسازد. زحمت کشیدن و درد بردن برای یك چیز ، ارزش آنرا بسیار بالا میبرد . از این رو نیز هست که ما افکار اشتباه و موهومات و خرافات و خیالات خودرا بسیار دوست میداریم و گرانقدر میشماریم ، چون عمری را برای حفظ آن خیال و خرافه و اشتباه ، تلف کرده ایم . اعتراف به خیال بودن یا اشتباه بودن یا خرافه بودن آنها ، بی ارزش ساختن سراسر زندگانی ماست که در برابر آن با وحشت عقب میجهیم .

تنیدنِ تورِ افکارو تصاویر

متفکر، مانند عنکبرتیست که توری از افکار می تند، تا واقعیاتی در آن بیفتند، و از آن واقعیات ، خودرا تغذیه کند . کسیکه زیبائی و نظم و ظرافت این تور را با واقعیات زشتی که گا ه گاه شکار میکند ، مقایسه میکند ، به شگفت میآید . چگونه تارهائی بدان ظرافت میتوانند واقعیاتی بدان زبری و ضخامت وتندی را در خود بدام اندازند . یك دستگاه فکری یا دینی ، توری از تارهای بسیار ظریف و نازك هستند که ارزششان در اینست که واقعیات

بسیار بزرگ را (نسبت به آن تار ها) بدام میاندازند . این محتویات یك فلسفه یا دین نیست که ارزش داشته باشد ، بلکه این تارهای نازك و لی بی نهایت محکم و نازك و نادیدنیست که روان لازم دارد تا واقعیات را صید کند و از آنها تغذیه کند .

خدای آهنگساز (خدا ، بزرگترین مطربست)

مثنوی جلال الدین رومی با این بیت آغاز میشود که :

بشنو از نی چون حکایت میکند　　　از جدائیها شکایت میکند

این نی را که انسان یا شاعر باشد ، خدا مینوازد . در این شعر، و ابیات بعدی ، نقطه ثقل روی همین « شکایت از جدائی » قرار گرفته است ، نه روی مفهوم « خدای آهنگ نواز و آهنگ ساز» . ولی این مفهوم در غزلیات جلال الدین بسیار تکرار میگردد ، و نکته ثقل ، روی مفهوم « خدای طرب انگیز ، خدای مطرب » است نه روی « شکایت از جدائی » .

چون چنگم و از زمزمه خود خبرم نیست　　　اسرار همی گویم و اسرار ندانم

انسان چنگیست که خدا ، حقیقت را از آن مینوازد .

حقیقت ، آهنگ موسیقی است . حقیقت ، آهنگیست که روی چنگ یا نای یا رباب یا دف انسانی زده میشود . موسیقی ، زبان خداست .

حقیقت ، آهنگیست که ناخودآگاه از انسان بر میخیزد ، و انسان از حقیقتی که از او نواخته میشود ، آگاهی و خبر ندارد . حقیقت ، در زبان ، در مفاهیم و کلمات و عبارات و خیالات پدیدار نمیشود ، بلکه در آهنگ و آواز و ترانه و نغمه و زمزمه . حقیقت ، شکل فکر به خود نمیگیرد ، بلکه شکل آهنگ و نوا بخود میگیرد . موسیقی ، فضای حقیقت است . در زبان فارسی ، واژه (واژه = کلمه) همریشه با « آواز » است ، و در اسطوره های ایران باستان

این سیمرغ است که با آواز ، حقیقت را به زال میآموزد ، یا مرغ دیگریست که حقیقت را با آواز برای جم میآورد . در « آهنگ کلمه » یا در « موسیقی که در کلمه هست » ، حقیقت هست ، نه در « مفهوم کلمه » .
این سیمرغ است که « خدای آهنگ ساز و آهنگ نواز و خدای آواز » است .
مفهو م « خدای مطرب » جلال الدین ، به مفهوم سیمرغ ، که خدای آواز و موسیقی باشد باز میگردد ، نه به خدای قرآنی .
حقیقت را نباید با عقل فهمید ، بلکه باید چون آهنگ شنید و با پاکوبی و دست افشانی دریافت . حقیقت ، چیزیست که انسان را بشادی و جنبش و شوق و خوشحالی میآورد ، نه آنکه مانند مفاهیم زبانی ، انسان را افسرده و خشگ و ملول و لنگ کند . خدای جلال الدین رومی ، مطربست و حقیقت ، موسیقی است . .شاید این بزرگترین کشفی بود که جلا ال الدین رومی در اسلام و علیه اسلام کرده است .

حقیقت بر سر زبان

حقیقت غالباً تا سر زبان میآید ، ولی ناگهان قورت داده میشود ، و در معده میماند و معده را تلخ میکند و میآزارد ، و از این حقیقتهای قورت داده شده است که انسان بیمار میگردد . در سر زبانست که عقل محتاط و حسابگر ما ، حساسیت خودرا نشان میدهد و نمیگذارد که حقیقت فراتر برود و از دهان بیرون بپرد . حقیقتی که تا سر زبان رسید ، معمولاً گفته نمیشود بلکه « از روی سیمهای خار دار دهان بیرون می پرد » ، ودیگر راه بازگشت ندارد .

نگه داشتن سرّ

سرّ آنست که مایك فکر را آنقدر نگاه داریم تا در ما آماده برای زائیده شدن بشود . هر فکری باید زمانی سرِّ مگو بماند تا در زهدان وجود ببالد . سرّ ، برای این سرّ نیست که دیگران طاقت شنیدنش را ندارند ، بلکه برای اینکه هنوز آمادگی پیدایش از خود فرد را ندارد ، هنوز در وجود او (نه در روان یا در فکر او) خام و ناپرورده و ناگسترده و بیجان و بیحرکتست . آنچه را ما معمولاً میگوئیم ، افکار یست که سقط میکنیم .

متفکرِ آفریننده

یك متفکر آفریننده ، با هر فکری که روبرو میشود از آن ، یك انگیزه برای فکری تازه میسازد . همه افکار در مغز او ، تبدیل به انگیزه های تفکر میگردند . او محتویات آن افکار را فراموش میکند ، و محتویات آن افکار برایش بی ارزش میشوند . او مرهون انگیزانندگی آن افکار است ، نه مرهون محتویات آن افکار . آنکه آموزگار دیگران بوده است ، انگیزنده او میشود . آنکه خدای دیگران بوده ، اهریمن او میگردد ، و اهریمن نزد او مقامی برتر از خدا دارد . او هر فکری را که میگیرد تبدیل به یك دینامیت یا یك بمب در روان و وجود خود میکند . او زیر هر فکری ، دینامیتی پیدا میکند که فقط نیاز به یك کبریت دارد .

زیاد هم نباید جدگرفت

روزیکه انسان شروع کرد دین یا خدا یا فلسفه را زیاد به جد بگیرد ، روزیست که روند بریدن او از دین و خدا و فلسفه آغاز میشود . اینست که زیاد جد گرفتن دین و خدا و فلسفه ، خطرناکست . اینهائی که زیاد دین را جد گرفته اند یا در پایان ، خود ، یك دین یا مذهب تازه بنیاد گذارده اند ، یا آنکه زیر خدا و دین زده اند ، و دشمن و ضد هر دینی شده اند . کسی موءمن به یك دین یا عقیده یا ایدئولوژی و فلسفه میماند که از حدی فراتر آنرا جد نگیرد .

خدای واحد ، اصل همه حسد ها ست

معمولا حسد را نسبت به کسی میدهند که میخواهد مانند برتر از خودش بشود و نمیتواند . همه پستان و سُستان ، به بالاترها و نیرومندتر ها حسد میبرند . ولی در واقع حسد، از بالاتر ها و مقتدرتر ها شروع میشود .
اوست که نمیخواهد کسی مساوی یا مشابه او بشود ، تا چه رسد از او بالاتر برود و مقتدر تر بشود . خواه ناخواه کسانیکه به مقاماتی رسیده اند که در آن اجتماع ، مقاماتی بالاتراز آنها نیست ، نمیخواهند کسانی را گرد خود داشته باشند که در ویژگیها و هنرهایشان مساوی و یا شبیه آنها باشند. خدائی که میخواست واحد باشد ، نمیتوانست خدائی دیگر را با همان کیفیات خود بپذیرد و تحمل کند .از این رو همه خدایان را یا تابع خود میساخت و یا نابود میساخت ، تا نیاز به حسد ورزی نداشته باشد . خدائی که هر روز در خطرِ افتادن و کودتای مقتدرتر از خودی باشد ، از قدرت خود لذت نمیبرد .

ولی حسد در چنین خدائی ، همیشه باقی میماند ولو همه خدایان جز او هم از بین رفته باشند . چون « خدا شدن » یا « شبیه خدای واحد شدن » تنها سائقه خدایان دیگر نیست ، بلکه سائقه انسان نیز هست .
از این رو حسد ورزی خدا با انسان (با آدم) ، از همان بهشت آغاز میشود ، چون نه تنها انسان این سائقه را دارد ، بلکه همیشه در حال « آزمودن خدا شدن است » . و اینکه یکبار با « یافتن معرفت » یا « کسب ابدیت » موفقیتی در شباهت با خدا پیداکرد ، این تلاش را ول نخواهد کرد ، ولو آنکه خداشدن از سوی خدا ، برای او قدغن شده باشد .
اگر انسان نمیتوانست مانند خدا بشود پس چرا خدا این کار را قدغن کرده است . خوب بود میگذاشت که هر کسی بخت خودرا در خداشدن بیازماید ، و محال بودن آنرا ، خود ، تجربه کند . این تجربه شکست خوردن در تلاشهایش ، بهتر از هر نوع قدغن کردنی بود . این قدغن کردن ، درست واهمه ایست که او از توانائی انسان دارد . واو به این توانائی انسان است که حسد میبرد .

جستن انسان با چراغ

کسیکه با چراغ انسان را میجوید ، هر گز انسان را نخواهد یافت . جستن ، نیاز به چراغ ندارد . این چشم جوینده نیست که باید چراغ او بشود ، بلکه همه حواس او باید چراغ او بشوند . این در تاریکی گشتن است (بی چراغ و بی چشم) که جستجوست ، و با داشتن اندکی نور ، دیگر کسی نمیجوید . انسان ، ویژگیهای دارد که نمیتوان روشن ساخت و از روشنائی میرمند و میگریزند . و از این ویژگیهاست که میتوان انسان حقیقی را شناخت . تنها سستی ها نیستند که خود را در تاریکیها پنهان میکنند ، بلکه ویژگیهائی

عالی از انسان هستند که در لطافتشان ، نمیتوانند تحمل روشنائی و نگاه را بکنند . چشم انداختن به این حقایق نازك انسانی ، زخم زدن به آن حقایقست . شاید « زخم چشم » و « چشم بد » ، نتیجه احساس وجود چنین ویژگیهائی در انسان بوده است که هویت حقیقی اورا تشکیل میدهند .

مرد ، کسی است که میمیرد

هزاره ها در ایران مردان از اینکه مرد هستند ، عذاب برده اند ، چون معنای کلمه مرد ، مُردن است . در حالیکه معنای کلمه زن ، زیستن و همیشه زیستن است . این مرد است که میمیرد و این زنست که همیشه زندگی میکند . چنانکه کیومرث که نخستین انسان در اسطوره های زرتشتی است ، میمیرد و این تخمه او در زمین است که جفت نخستین انسا ن را پدیدار میسازد . « تخمه و زمین » هردو ویژگیهای زن و مادر هستند . مرد ، در خود ویژگیهائی می یافت که مردنی بودند ، و زن ، ویژگیهائی در خود می یافت که اصل زندگی بودند . از دیدگاه امروز ما ، زن و مرد ، هردو مردنی هستند و تفاوتی میان آندو نیست . ولی این مفهوم و احساس و تصویر ما را آنها نداشتند ، و گرنه چنین نامی به مرد و زن نمیدادند . طبعا آنکه « تجسم مرگ » بود ، و « آنکه تجسم زندگی » بود ، عواطف و تفکرات مختلف داشتند . و آنچه در اجتماع میخوا ست خودرا همیشگی سازد ، خودرا به زن و مادر نسبت میداد . حکومت و دین ، بویژگیهای مادریشان افتخار میکردند . آنچه مادری بود در حرم تقدیس قرار میگرفت و کسی حق آنرا نداشت به آن کوچکترین آسیبی بزند . « به کوه رفتن » و « شیر گاو را نوشیدن » یا « سخن گفتن با مرغ و از مرغ آموختن » و « پر مرغ را داشتن » و « بر دوش دیو پرواز کردن » و « در کنار چشمه در بیشه ای نشستن یا خوابیدن » و « خود را در رود خانه شستن یا از رودخانه گذشتن » یا « در»

میش یا غُرم رفتن و به چشمه رسیدن » ، همه نشان پیوند به مادر و اصل مادری یافتن بود . از اینها کسی همان اصل زندگی را می یافت ، به همین علت نیز رستم ، ببر بیان را میپوشید ، چون ببر که همان « بیو ر » باشد، حیوانیست که در چشمه هاو باطلاقهاست و حیوانیست که به مادر نسبت داده میشود ، چون آب ، نماد مادریست .

معمائی بودن احکام و قوانین

ما امروزه به هر حکمی یا قانونی وقتی ارزش میدهیم که بتوانیم دلیل عقلی برای سودمندی یا بزرگی یا شرافت آن بیاوریم . این قانون یا فرمان (چه انسانی چه از خدا) حکمتی دارد ، و در این حکمتست که شاید ما امروز نرا نفهمیم ولو فردا به حکمتش پی خواهیم برد .

ولی در گذشته بشیوه دیگر با این احکام و قوانین ، رویارو میشدند . یك حکم یا قانون ، یك معما بود که هیچگاه شناخته و کشف نمیشد . ولی همیشه انسان را به آن میانگیخت که در اجراء کردن و بکار بردن ، آنرا بگشاید ولی میدانست که هیچگاه گشودنی نیست ، ولی آن « انگیزه آزمایش برای گشودنش » ، از او دست نمیکشید . ما امروزه در منع و قدغن کردن ، دنبال غرضی هستیم که چرا منع و قدغن شده است . آنچه را مقتدران ، منع و قدغن میکنند ، حتما چیز شیرین و خوشمزه ایست که آنها میخواهند خود به طور اختصاصی و انحصاری از آن بهره ببرند . وقتی آدم و حوا از خوردن درخت معرفت و ابدیت منع شدند ، همین حدس را میزدند که خدای مقتدر، خودش به تنهائی میخواهد از خوردن آن لذت ببرد ، و روی همین بد بینی به فرمانهای او ، از درخت معرفت خوردند .

ولی در یك حکم یا قانون ، یك معما دیدن ، غیر از این « انتظار و امید

تمتعی بزرگ در پس تحریم شده ها داشتن » است . راز بودن ابدی این حکم یا قانونست که او را همیشه به اجرایش میانگیزد ، و میداند که هر حکمتی که در آن می یابد بلافاصله غلط و نادرست از آب در میآید . امروزه بر عکس این ، باید پیشاپیش حکمت و هدف و چرائی و چونی هر قانونی یا حکمی را به ما بگویند تا ما آنرا اجراء کنیم . روزگار درازی ، این قوانین ما دری همین حالت معمائی بودنشان اجراء شده اند، و اکنون ما در اثر عادت روزگاران ، حکمتهای گوناگونی به آنها نسبت میدهیم ، و طاقت معمائی بودن آنها نداریم

کلمه ، دام است

ما با کلمات خود ، محتویاتی ارائه نمیدهیم ، بلکه دامهائی برای بدام انداختن محتویات میگذاریم . از این رو نیز هست که در یك کلمه ، شکارهای مختلف ، معانی مختلف و شگفت انگیز ، میافتند ، و همین شکارها و محتویات غیر منتظره که در دام کلمه افتاده اند ، آن کلمه را زنده و جالب و غنی میسازند . کلمات آفریننده ، همیشه تبدیل به دام می یابند ، و همیشه معانی بسیار نا آشنا و شگفت انگیز و غیر منتظره پیدا میکنند . آنکه در کلمه « صندوق یا گنجینه یك محتوا » می بیند ، در کلمه بدام خواهد افتاد . آنکه فقط به محتویات کلمات بزرگ میپردازد ، ویژگی دام بودن آنهارا نادیده میگیرد و از این ویژگی آنها بهره نمی برد .

چه کسانی تجربه های در اسطوره ها را کشف میکنند ؟

این احساس ِ « نیروی از نو آبستن شدن » است که امکان درک ِ تازه اسطوره های ما را ممکن میسازد . اسطوره ها ، انگیزه هائی هستند که درپی مایه ای میباشند که آن را به تخمیر آورند ، وبدون چنین مایه ای ، این انگیزه ها ، نابود میشوند و بی اثر میمانند . از این رو نیز این هنرمندان و فلاسفه ِ آفریننده بودند که اسطوره های یونان را در رنسانس در اروپا ،کشف کردند ، نه علمای لغت شناس و محققان ادبیات یونان قدیم .

چنانچه شاهنامه و اسطوره های ما در اوستا و بندهشن ، تا کنون در اثر نبودن چنین هنرمندان و فلاسفه آفریننده ای ، علیرغم تلاشهای ایرانشناسان و شاهنامه شناسان پرکار و کوشائی که فاقد آفرینندگی هنری و فلسفی هستند ، کشف ناشده باقی مانده اند.

آنچه تکرا رمیشود ، دروغست

حقیقت ، مانند برقیست که باید یکبار به انسان بزند تا جذب گردد . آنچه در گفته ، تکرار میشود ، حقیقت نیست ، بلکه با تکرار میخواهند، « نقش بر سنگ وجود انسان » ، و یا « نقش در حافظه انسان » بکنند .حافظه انسان تا انجا که محتوی « ذکرها و تکرارها و عادتها و یکنواختی هاست » ، محفظه دروغها و باطل ها ست . ولی آنچه درحافظه انسان زنده میماند ، همان انگیزه های یکباره و ناگهانی و تصادفی و تکان دهنده است . آنچه رابا تکرار، ملکه ما میسازند ، آنچیزیست که از گوهر ما نمی تراود . هنر ِ « به یاد آوردن در تکرار» ، هنر جعل دروغ در انسان ، هنر ِ دروغسازی و دروغشوی انسان است هر چیزی که تکرار شد ، دلیل بیشتر بر دروغ بودنش هست . حقیقت ، نیاز به تکرار ندارد . حقیقت با یك انگیزه ، بیدار و زائیده میشود .

درسی را که سقراط به شاگردانش میآموخت

طبق اعتراف خود سقراط در خطابه دفاعیه اش ، او به جوانان میآموخت که چگونه میتوان بیسوادی و بی معرفتی و بی علمی و بی حقیقتی مقتدران اجتماع و سیاست و دین را (علیرغم ایمانشان که بیش از همه سواد و معرفت و علم و حقیقت دارند) را برای خود آنها و دیگران فاش و آشکار و رسوا ساخت . برای همین خاطر ، همه مقتدران (سیاستمداران ، شعرا ، سخنوران و پیشه وران) از او نفرت داشتند و با او دشمنی میکردند .

آیا این درسی نیست که هر فیلسوفی باید به جوانان میهنش بیاموزد ؟ ولی خاطره « جام زهر شوکران » ، هر فیلسوفی را از چنین تدریسی باز میدارد .

فلسفه . هنرِ نشان دادن « بی معرفتی و بی حقیقتی و بی علمی و بی هنری هرکسی است که ایمان به معرفت و حقیقت و علم و هنر خود دارد » .

و فیلسوف ، این هنر را در آغاز، درمورد خودش بکار می بندد، تا دیگران نیانگارند که او با ادعای معرفت و علم و حقیقتش ، میخواهد نفوذ و قدرت و حیثیت اجتماعی کسب کند . او بطور خشگ و خالی ، به این افتخار نمیکند که « تا بدانجا رسید دانش من ، که بدانم که خود نمیدانم » . در این اندیشه آنچه حذف شده است ، رسالت اصلی فیلسوف برای پیکار با مقتدرانست .

من که بنام فیلسوف ، در اثر دانشم به نادانی ام پی برده ام ، و در پایان همه دانشهایم به نادانیها رسیده اند ، باید همه کسانی را که در جامعه ، ادعای داشتن معرفت و حقیقت و علم و هنر میکنند ، بیازمایم ، تا سستی این ادعا و این باور را به خود آنها و به همه مردم بنمایانم .

این پیام سقراط به فلاسفه بود . مقصود سقراط ، تواضع خشگ و خالی یك عالم و فیلسوف برای خودش نبود . مقصود سقراط ، آزمودن همه مقتدران اجتماعی و تخطئه ایمان صادقانه آنها به علم و معرفت و حقیقت و هنرشان (فضیلت های اخلاقیشان) بود .

بدون تعهد چنین وظیفه ای ، آن سخن (تا بدانجا رسید دانش من که بدانم که خود نمیدانم) ، بی معنا و پوچست . در واقع گرفتن قدرت از خود ، و رهاکردن قدرت بدست یك مشت دعویکار است . همه آنانکه بر پایه ادعا به دانششان ، حقانیت به قدرت اجتماعی و سیاسی و حقوقی میجویند ، بیدانش اند ، و لو خودشان و مردم به آن باور داشته باشند (از جمله آخوندها) .

خمیدگیهای افکار

یك اندیشه یا چند اندیشه را میتوان با روش و منطق ، بی نهایت در یك راستا امتداد داد ، و این گونه گسترش فکری ، نشان کمبود قدرت خیالست . تخیل آفریننده ، به یك فکر ، صدها خمیدگی تند میدهد ، و چنان با شتاب از یك راستا به راستای دیگر میچرخد که انسان واهمه دارد که فکرش از خط گسترش آن فکر بیرون بیفتد ، و در شگفت میماندکه با همه این خمیدگیهای تندر آسا ، هنوز در فضای آن فکرست .

تفکری که خیال ، به مددش نمی آید ، سلسله ای از افکار بوجود میآورد که در یك راستا ، افکار ، از همدیگر گسترده میشوند و احساس ملالت و مردگی و خشکیدگی و سنگینی با خود میآورند .

این انعطافات پی درپی که خیال ، به حرکت تفکر میدهد ، فکر را زنده و تر وتازه ، لطیف و سبك میسازد . در حینی که خیال ، امکانات ناپیدا و دورافتاده و باورناکردنی فکر را می یابد ، و بجای ورود در « امکانات مشخص و عادی » ، در امکانی غریب و فرعی و مخفی می پیچد ، و به احتمال قوی ، با این سرعت میتواند از فضای آن فکر بیرون بیفتد ، تفکر با ورزیدگی و عکس العملهای تندرآسا آنرا از این خطر میرهاند .

در حینی که تفکر نمیتواند تخیل را از حرکت باز دارد ، ولی « آنی پیش از خط بیرون افتادن » آنرا دوباره به خط میاندازد ، و این چرخش ها و گردش ها

و پیچش ها خواننده را به سرسام میآورد . تفکر ، فقط تقلیل به قدرت مهار کننده می یابد ، ولی خیال ، حرکت و نیرو وشتاب و انعطاف را معین میسازد

میان دولحظه

در زندگی، لحظات مهم، چندان به هم نزدیکند که پیوستگی این لحظات ، و آنچه را میان دو لحظه ، اتفاق میافتند نمیتوان از هم باز شناخت . در روند زندگی عادی ، لحظات ، ازهم فاصله کافی دارند ، و با ورود لحظه آینده ، میتوان بافرصت کافی تصمیم گرفت و پیشتر اندیشید . ولی لحظات مهم زندگی ، چنان نیست . ما معمولا سیل آسا از بستر این لحظات با شتاب میگذریم ولی پس از گذشت این لحظات ، فرصت داریم تا این لحظات را ازهم بکشیم ، و در این موقعست که کشف میکنیم میان دو لحظه چه اتفاقات مهم و شدید افتاده است، که اندامهای معرفتی ما قادر به دیدن و شناختن آن نبوده اند . برای درك دولحظه پی در پی در زندگی ، باید آنها را از هم کشید ، تا قابل دیدن و شناختن بشوند .آنچه تاریخیست ، همیشه با این لحظات مهم کار دارد ، و آنانی که در این لحظات ، نقشهای تاریخی را بازی میکنند ، فرصت شناختن و درك اینهمه اتفاقات را در میان دو لحظه به هم چسبیده ندارند، و تصمیماتشان از روی معرفت و بنا بر روشهای علمی ممکن نیست . این معرفتها با لحظاتی کار دارند که فواصلشان ازهم به اندازه کافیست که چشم و عقل میتواند سر فرصت پیوستگیها را دریابد ، و نیاز به از هم کشیده شدن ندارند، و تصمیمات میتوانند روی صبر و مطالعه و دقت و احتیاط گرفته شوند .

پیکاری که با سقراط آغاز شد

سقراط معتقد بود که « ایمان انسان به اینکه چه هست » ، با « آنچه در واقع هست » ، بسیار تفاوت دارد . سقراط این اندیشه را در مورد مقتدران اجتماع (سیاستمداران ، شعرای ، سخنرانان ، پیشه وران) و خودش ، بکار میبرد ، و نزد همه مبغوض و منفور میشود ، ولی درست همین بازرسی را رسالت خود میداند . ولی چون لبه تیز این اندیشه ، علیه مقتدران است ، و او هم آنرا علیه مقتدران بکار برده است ، مسئله در کلیّتش کمتر طرح شده است . اینکه ایمان دارم که من دانایم ، ایمان خود و دیگران به دانائیم ، دلیل بر آن نیست که دانا هستم ، و گسترش این فکر به همه چیزها ، مسئله بنیادی انسانی است . اینکه ایمان دارم (و همچنین دیگران ایمان دارند که) من زاهدم ،آیا من زاهد هستم ؟ اینکه ایمان دارم من فضیلتی اخلاقی دارم ، آیا در واقعیت ، دارای آن فضیلت هستم؟ و سقراط ، به تفاوت و حتی تضاد این ایمان و واقعیت ، قائلست ، و آنرا بزرگترین فضیلت انسانی میداند که انسان اقرار کند که دانش من ، در اینست که من نمیدانم ، و فضیلت من در اینست که فضیلتی ندارم . سقراط نمیگوید که کسی چون « ادعای دروغین به فضل و پارسائی و علم میکند » ، کار غیر اخلاقی میکند ، بلکه او « این ایمان به دانش و فضیلت و زهد .... » خود را مانع از شناختن « واقعیت خود » میداند .اگر کسی بخواهد این اندیشه را در عمقش بفهمد ، مسئله شك ورزی به هر گونه ایمانی میگردد . آیا چون من ایمان دارم که مسلمان یا مسیحی یا کمونیست یا آزادیخواه و انساندوست و ...... هستم ، مسلمان یا کمونیست یا مسیحی یا آزادیخواه و یا انساندوست هستم ؟

این ایمان من ، دلیل آن نیست که همان هستم . ایمان من درست نشان آنست که ضد آن هستم که ایمان دارم . من درست برعکس ایمانم به اینکه دانایم ،

نادانم . برعکس ایمانم (و ایمان دیگران) به اینکه مسلمانم ، کافر هستم ، و بر عکس ایمان به مسیحی بودنم ، ضد مسیح هستم ، و برعکس ایمان به اینکه آزادیخواه و عدالت دوست و انسان گرا هستم ، بر ضد آزادی و عدالت و انسان هستم . سقراط معتقد است که این ایمان هارا باید رسوا ساخت . باید در خیابانها و کویها رفت و به هرکسی نشان داد که او برضد آنچیزیست که ایمان دارد هست . فقط سقراط جسارت چنین کاری را داشت .

همه ایمانها ، دروغست .همه ایمانها ، و اقعیت انسانهارا به آنها میپوشاند . این بحث ، بحث ریا و دوروئی نیست ، این بحث ، بحث خود ایمانست . من ایمان دارم که حقیقت را میدانم ، من ایمان دارم که خدا با من سخن میگوید ، من ایمان دارم که مظهر خدا هستم ، این ایمانها ، همه اش پوچست ، و باید مرا رسوا ساخت . فلسفه ، نابود ساختن همین ایمان به اندیشه های خود و دیگران ، به عنوان حقیقت و معرفت و علم هست . و در این نابودساختن ، باید ریشه های قدرت و حقانیت به قدرت ، کنده شود . این شك ، شك علمی و منطقی نیست ، بلکه شك سیاسی است . من به حقانیت قدرت تو شك می ورزم و وظیف دارم که دیگران را نیز به این شك ورزی فراخوانم .

ماسده ها عقب کشانیده شده ایم

بسیاری ، تأسف میخورند که آخوندها ، ایران را دهه ها از قافله مدنیت عقب انداخته اند . ولی باید بدانند که آخوندها ، سده ها مردم ایران را بدون آنکه باخبر باشند عقب کشانیده اند ، و هرچه زه کمان را بیشتر عقب بکشند ، تیری که از این کمان رها شود ، سده ها را در یك لحظه خواهد پیمود .

« به عقب کشانیده شدن » ، نیروهای پرش و جهش را فشرده و متراکم میکند و تیر را به جلو با سرعت پرتاب میکند . بگذارید بیشتر به عقب بکشند .

آذرخش و آرامش

متفکری ، آذرخشی میاندیشد که درخشش همه این آذرخشهای پی درپی ، آرامش اورا از بین نمیبرند . « آرامش » هنریست (فضلتی است) در ایران باستان، که ما رابطه خود را باآن از دست داده ایم ، و برای ما نامفهومست . آرامش ، یقینی است که از بنیاد انسان و از خود انسان میجوشد . و این یقین از خود و یقین به خود ، چنانست که علیرغم شدیدترین زلزله ها ، تزلزل در خود و در تفکر خود و ودرقدرت تصمیم گیری خود و نیروی خود راه نمی یابد . همانسان که ما تفکر تندری و آذرخشی را دیگر نمیشناسیم ، این آرامش را نیز نداریم . مفهوم « ایمان به خدا » در دین ، راه درك و شناخت و احساس این کلمه را (آرامش) را بسته است . رامشگر ، نه تنها با آهنگهایش ایجاد آذرخشهای فکری و عاطفی درما میکرد ، بلکه درهمان حال نیز ، راه جوشش آرامش را درما میگشود . فهم ما از کلمه آرامش ، همه سوءتفاهماتست .

پوچ ، ترکیب دوضد

دو گونه فکر در باره یك پدیده یا واقعیت که با هم کاملاً متضاد باشند ، بندرت به « ترکیب و آمیختگی آن دوضد » کشیده میشوند ، بلکه در فکر انسان ، ایجاد خلاء میکنند . آن پدیده و واقعیت ، ازاین پس بی معنی و بیهوده و پوچ میشود . از این پس آن پدیده و واقعیت را که ایجاد دو فکر متضاد در مغز ما میکند ، یا علیرغم این پوچی ، باشدت بیشتر می پذیریم و به آن ایمان میآوریم ، و یا به شدت طرد میکنیم و دور میاندازیم .

پوچ و بیهوده بودن پدیده های ژرف انسانی، در اثر همینست که هریك ازآنها در خرد ما، دو فکر متضاد باهمدیگررا ایجاد میکنند . گاهی نیز برای رفع این پوچی ، یکی از آن اضداد را قبول میکنیم و ضد دیگر را رد و سرکوب و پنهان و تاریك میکنیم . اینست که پوچ بودن یك پدیده یا واقعیت ، نشان ژرف بودن آنست ، نه نشان تهی بودن آن .

تفریق این دو فکر ضد ازهم در آگاهبود ، تهیگاهی ایجاد کرده اند و ما با برخورد همیشگی با این پدیده یا واقعیت ، متوجه این « سوراخ وجودی ، این سوراخ فکری یا روانی » خود میشویم ، و وقتی این پدیده و واقعیت با « سراسر وجود » ما کار دارد ، آنگاه ما در برخورد با این پدیده و واقعیت ، درك تهی بودن خود ، درك پوچ بودن خود را میکنیم . دوضد را طوری کنار همدیگر نگاه داشتن که نه ازهمدیگر تفریق بشوند (گرایش به پوچی ایجاد کنند) و نه با همدیگر ضرب شوند (ایجاد سنتزِ هگلی بکنند) و نه با همدیگر جمع شوند (ایجاد میانگین ارسطوئی بکنند و خیرالامور اوسطها بشوند)، ایجاد پارادکس (پاد یا ضد پیچی) میکنند . در این حالت ، دو ضد بهم چنان می پیچند و گره کور باهم میخورند که نه از آنها یك چیز میشود (نه سنتز میشود و نه میانگین) و نه هیچ چیز و پوچ .و اینجاست که تنش سوگی (تراژدی) پیدایش می یابد .

در جستجوی پیوند افکار

فکر های ژرف ما ، فکر هائی هستند که تك تك و ناگهانی ، بیرون میجهند ، ناگهانی میدرخشند . ما این افکار را نمیتوانیم به هم پیوند بزنیم ، یا پیوند آنهارا باهمدیگر پیداکنیم ، چون برای یافتن پیوند آنها ، ونفی تصادفی بودن و ناگهانی بودن و پاره بودن آنها ، باید به عمقی فرورفت که از آنجا به بیرون پرتاب شده اند .

کشف پیوند میان آنها ، یا « با فرورفتن به ژرفها و کورمالی در تاریکیها » ممکن میگردد، یا با کند وکاو این زیر زمینها و « روشن ساختن و به سطح آوردن آن عمق » . کسیکه حوصله و قدرت فرورفتن و کورمالی و یا کند وکاو را ندارد ، پیوند این افکار را به همدیگر نخواهد شناخت ، و خواهد پنداشت که این افکار، پیوندی با هم ندارند . این سطحی ترین افکارما هستند که پیوندهایشان روشن هستند ، و افکار ما هر چه از عمق بیشتری سرچشمه بگیرند ، پیوندهایشان نامعلوم تر و تاریکتر اند . متقکری که « دستگاه فکری » میسازد ، میتواند فقط افکاری را که سطحی شدنی هستند بنویسد و بیندیشد . او فقط پیوند سطحی آن افکار را یافته است و نوشته است ، یا اینکه او با سطحی ترین افکار کار دارد که فقط در سطح به هم پیوند دارند . و متفکری که میخواهد افکار عمیقش را داشته باشد ، به همان پاره پاره بودن افکارش راضی خواهد بود .

از برگزیدن به بُن جوئی

برای کسیکه نیك وبد ، رو شن است ، مسئله بنیادی ، انتخاب و استوار ماندن در آنچه انتخاب شده است ، میباشد . مسئله او تصمیم گرفتن میان آندو ، یا میان این یا آنست .ولی کسیکه انتخاب نمیکند ، برای ان انتخاب نمیکند ، که قدرت تصمیم گیری ندارد ، بلکه برای آنکه آنچه نیك و آنچه بد است ، برای او روشن نیست . از این رو در جستجوی بُنیست که این نیك وبد و هر نیك و بدی از آن میروید ، وفکر میکند با یافتن این بُن ، خواهد توانست معیار تازه ای برای نیك وبد پیداکند . برای او مسئله « کشف بُن ، حیاتی تر از مسئله انتخاب میان نیك وبد یا انتخاب میان دوگونه معیار است » .
برای یکی ،جُستن ، گوهر زندگی میشود ، برای دیگری ، « خواستن » (

انتخاب کردن و تصمیم گرفتن ، خواستن است). برای بهتر خوا ستن ، باید شك ورزی به معیار (که طبعا سبب جستجوی اصل معیار میشود) را کنار گذاشت و به معیار خود ، ایمان داشت .

فیلسوف موء من

عقل وقتی با هر چه عمیق است رابطه پیداکرد ، آن چیز برایش پارادکس (پاد و ضد پیچ) میشود ، دو رویه متضاد پیدامیکند ، که نه میتوان آنهارا باهم جمع بست ، نه میتوان آنهارا باهم ترکیب کرد (از آنها یك سنتز درست کرد) نه میتوان میانگین آنهارا گرفت .
تنها امکان تفریق آنها از همدیگر است که سبب پوچ شدن آن میگردد . اینست که ایمان به خدا که برای عیسی یا محمد یا موسی مسئله بدیهی و روشنی بود ، برای فلاسفه ای که صادقانه میخواستند موءمن باشند ، پوچ و پارادکس (پادی ، ضد پیچ) شد . آنچه با عقلشان ، پوچ و ضد پیچ شده بود ، با فشار اراده ، به آن ایمان میآوردند . به خود زور میزدند که موء من باشند . عقل و ایمانشان ، همیشه باهم گلاویز بودند . این « اراده آهنینشان به ایمان آوردن بر ضد عقلشان که مداوم آنرا از ایمان باز میداشت » یك ریاضت بزرگی بود که ایجاب شگفت و احترام میکرد و میکند .

مقدس ساختن هنر های زیبا

تا کنون در شرق می انگارند که « قداست » ، پدیده ایست که فقط منحصر به دین است . مقدس شمردن ، یك پدیده خالص دینی نیست که تنها ویژه به

دین داشته باشد . هنرهای زیبا نیز ، ریشه در این احساسات و عواطف دارند . هر اثر زیبائی نیز ، مقدس است ، و احساسات و عواطف مربوطه اش را درما میآفریند . همچنین هر هنرمندی که آثار هنری میآفریند ، احساس آنرا میکند که عملی مقدس انجام میدهد . در ادیان پیش از ادیان کتابی و ظهوری ، احساس قداست دینی از احساس قداست هنری ، جدا ناپذیر بود .

برای همین بود که در یك بُت ، این دو گونه احساسِ قداست ، باهم آمیخته و یکی شده بودند . بت در او به احساس قداست در کلیتش پاسخ میداد . بعداً ، ادیان کتابی ، قداست را منحصر به خود ساختند ، و آنرااز همه هنرهای زیبا گرفتند و یا زدودند . در موسیقی و شعر و رقص و مجسمه ، دیگر حق نداشت قداست وجود داشته باشد و دیگر کسی حق نداشت در برابر آنها احساس قداست بکند . وچون هنرهای زیبا نیز پاسخگوی این نیاز بودند ، از دین در این نقششان، مطرود و ملعون شمرده شدند و از معابد رانده شدند . در حالیکه در ادیان پیش از ادیان کتابی ، قداست موسیقی و رقص و شعر و مجسمه و نقاشی ، دست در دست قداست دینی داشتند .

بازگشت بعضی از هنرهای زیبا به معبدهای این ادیان ، با ضدیتهای فراوان روبرو شده است و این بازگشت را ، فقط به عنوان « ابزار دین » و در تابعیت دین ، مجاز دانسته شده است . از دین باید این « انحصار به قداست » را گرفت . برای این کار ، همه هنرهای زیبا باید از نو درجامعه مانند دین و خدا مقدس ساخته شوند . هنرهای زیبا نه برای لذت گیری ، بلکه برای پرستش . هنرهای زیبا باید هریك برای خود یا همه باهم ، معابدی ویژه داشته باشند . موزه ها ، معابد برای آثار هنری نقاشی و مجسمه سازی میشوند و « رامشکده ها » معابد برای پرستش موسیقی و شعر میشوند .

قداست ، رابطه خاصی بود که انسان با پدیده های خاص در آناتی خاص و درجایگاهی خاص پیدامیکرد . » شعله ور شدن شراره ای ناگهان از درخت » در کوه سینا برای موسی ، بیان همین حالت گذرا و آنی و تصادفی قداست است . ولی دین از قداست ، کالائی ساخته است . و برای خرید و فروش آن

بازاری درست کرده است . شکستن این بازار ، و قداست را ازگیر کالاتی بودنش رهانیدن ، با مقدس شمردن مجدد هنرهای زیبا ممکن میگردد . زیبائی و آثار هنری ، همه تبدیل به همان شراره ای میشوند که موسی یکبار دیده بود . این احساس مقدس بودن زیبائی ، هنوز تن و روان را به چندش و لرزش میآورد .

آیا انسانها در آغاز دیندار بوده اند ؟

در آغاز ، دین و هنر و فلسفه و اخلاق و حقوق و اقتصاد با هم آمیخته بودند و وحدتی را تشکیل میدادند، و آنها نه تنها جدا ناساختنی بودند ، بلکه نمیشد آنهارا از هم جدا ، شناخت . از این رو نمیشد اورا یك انسان دینی شمرد ، بلکه به همان اندازه نیز انسان هنری و اخلاقی و فلسفی و حقوقی و اقتصادی بود .

از این رو یك اثری که از آنها باقیمانده ، و بنظر ما یك اثر هنریست ، یا ابزار شکار یا اسلحه است ، (از دوره غارنشینی اش تا دوره تاریخی)برای آنها ، هم اثر دینی است و هم هنری و هم فلسفی و هم اخلاقی و هم اقتصادی ، واین مقولات ، هنوز برای آنها ازهم جدا شدنی و ازهم بازشناختنی نبودند .

ما در این دوره نمیتوانیم یك اصطلاح یا تصویر کاملاً دینی یا اخلاقی یا فلسفی یا اخلاقی پیداکنیم . و چون تصویرات و نماد های ما ، همه از این دوره میآیند ، ولو نکه ما امروزه آنهارا در یك یا چند دامنه خاص ، به معنای بسیار محدودی بکار میبریم ، ولی هنوز این ردپای همبستگی همه این دامنه های زندگی در آنها باقیمانده است .

یك تصویر و نماد ی که مثلاً ما آنرا دینی تلقی میکنیم ، بر عکس تلاش ما برای دینی شمردن محض آن ، تنها در دامنه دین نمی ماند ، و به دامنه اخلاق و

فلسفه و حقوق و اقتصادو هنر سرایت میکند . احساسات و عواطف و سوائقی که این نماد یا تصویر را مشایعت میکنند ، وبا کار برد آن ، بیدار و زنده میشوند ، بلافاصله در دامنه های دیگر که برای ما از همدیگر جدا شده اند ، بکار میافتند . یك تصویر و نماد دینی ، بلافاصله اثر عمیق هنری یا اخلاقی یا فلسفی یا حقوقی را با خود همراه دارد ، یا برعکس یك تصویر ونماد هنری (که برای ما فقط معنا وکاربرد هنری دارد) بطور ضروری ، یك اثر عمیق دینی یا اخلاقی یا فلسفی نیز دارد .

ما در آگاهبود خود این دامنه هارا از هم جدا ساخته ایم . ولی قرون و اعصارو هزاره ها در ما لایه های خودارا بجا گذارده اند و یك تصویر و نمادی که در آگاهبود نزدیك به ما ، فقط اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا هنریست ، هرچه عمیقتر میشود ، در لایه های پائین تر ، آهسته آهسته با هم پیوند می یابند و در پایان یکی میشوند . ما این لایه هائی را که از دوران ماقبل تاریخ در ما مانده اند ، نخواهیم توانست هیچگاه از این اصطلاحات و تصویرات و نمادها بزدائیم .واین لایه ها نمرده اند و بگور سپرده نشده اند ، فقط مثل ستاره ها ئی شده اند که ما احساس موءثر بودن آنهارا در خود نداریم ، چون تأثیرشان در ما نیاز به سالهای و زمانهای نوری دارد .

تکرار ، تنها ایجاد عادت نمیکند

همه کسانیکه میخواهند افکار و عقاید و قوانین و سازمان خودرا بر مردم تحمیل کنند ، می انگارند که با « عادت دادن آنها ، در تکرار کردن آن فکر یا عقیده یا قانون یا سازمان » ، مردم به آن پای بند میشوند .

تکرار ، همان اندازه که ایجاد عادت و طبعا ایجاد بستگی میکند . به همان اندازه نیز یك روند بازگشائی و رهائی و بریدن و گسستن از یك فکر یا عقیده

یا سـازمـان یا قـانونست . « مـلالت در عـادت و تکرار » ، انسـان را برای رهاشدن از آن فکر و عقیده و سازمان ، در نهان آماده میسازد .
ملالت، در خود ، نیاز به آزادشدن از یك فکرو عقیده و سازمان و قاونویست که روان اورا میکُشد یا سرد و افسرده و خشگیده میسازد ، و تنها رنج بردن و عذاب کشیدن و تحمل کردن و صبر و یا لاقیدی در سرد شدگی و افسردگی و خشگیدگی و یکنواختی نیست . هر عادتی در کنار احساس سهـولت و آشنائیش ، با ملالت نیز آمیخته است .ملالت ، شرط تلاش برای آزادشدن از فکر یا عقیده یا سازمانیست . در ملالت ، ما آگاهانه به فکر آزادشدن از بندی که با آن در تکرار عـادتمان داده اند نمیـافـتیم ، ولی این نا سـازگـاری ، با آن تکرار و شکاف با آنچه تکرار میکنیم ، شروع شده است .

چرا خدا زائیده نمیشود ؟

وقتی خدا برای ما هرگز زائیده نمیشود ، « زائیدن هر چیزی » ، خوار شمرده مـیشـود . آنچه برترین ارزش را دارد ، در عـمل خدا یا رویدادی برای خـدا ، چهره می یابد . وقتی مهمترین چیز ، زائیده شد ، زائیدن ، برترین ارزش را پیدا میکند .
از این رو نیز هست که با « خدای نا زائیـدنی » ، بهـترین هنرهای انسانی (بینش و قـدرت و یقین و......)، دیگر قـابل پیـدایش از انسـان نبـودند ، و میبایستی ساخته (مخلوق) امر و خواست خدا باشند .
این ناپاك دانستن زائیده شدن خدا و زائیـدن خدا ، امکان پیدایش عالیـترین چیزها را از انسان ، نـابود ساخت . وقـتیکه خدا (فـضیلت ، برترین چیزها ، کمـال ، ...) زائیده نمیشود ، هنر (بینش و فضیلت و عدالت و قانون و نظم) نیز از انسان نیز زائیده نخواهد شد .

و وقتیکه خدا نیز زائیده میشود ، آنچه از انسان پیدایش می یابد ، میتواند خدائی باشد . حتی انسان ، خدارا میزاید . ایده آل جامعه ای که نازائی خدا ، بزرگترین ویژه عالی او میشود ، آنست که انسان ، خدا بشود ، درحالیکه در جامعه ای که ویژگی بنیادی خدا ، نیروی زائیدنش هست ، ویژگی عادی انسان ، « خدا زائی انسان » است . همه کمالات و فضیلت ها و اعمال و افکار انسان ، عدالت و حقوق و نظام ، زایش یا ویژگیهای خدائی از انسان هستند . آنکه خدا را میزاید ، خدا بودن برایش ، ایده آلی نیست .

لذت تکرار

تکرار، تا موقعی لذیذ است که ما درآن عمل یا فکر ، می انگاریم میتوانیم به اوج بستگی (به بیشترین امکان بستگی) برسیم . ولی وقتیکه با همه تلاشهای خود ، به درکِ « مرز امکان لذت یابی از آن » رسیدیم ، دیگر تکرار ، لذیذ نیست . تا بدین جا ، ما احساس تکرار کردن نمیکردیم . چون هر عملی و فکری ، یك آزمایش برای از نو پریدن بود ، تا به اوجی که میتوانیم بپریم . این عقب روی مرتب و مکرر ، برای لذت موفقیت برتر یافتن ، و دریافتن اوج نارسیده خود ، احساس تکرار و عادت نداشت . از این رو چه در عشق ، چه در دین ، چه در جمع ثروت ، تا این ذوقِ خیالِ رسیدن به اوج بستگی ، به اوج موفقیت ، هست ، همه « بازگشتها به عقب و تکرار پریدن و جهیدن » ، به عنوان تکرار و عادت ، درك نمیگردد ، بلکه حتی تکرار نا گاهانه ، آن به آن بر لذتش میافزاید، و این همان ذوقیست که هر عارفی آنرا میشناسد . ولی از لحظه ای که این خیال رخت بربست ، و امکان دست یابی به لذت بالاتر و بیشتر و بهتر، موهوم شمرده شد ، عادت آغاز میگردد .

از این بس ما آن کار را تکرار میکنیم ، نه برای آنکه ذوق آنرا داریم بلکه

سهولت عادت به آن (و زنده شدن خاطره آن لذتها) ، مارا سرگرم عادت ، نگاه میدارد. ولی عادت ، همیشه در این حالت نمی ماند ، و روزی فرامیرسد که عادت با خود بشدت احساس تکرار و یکنواختی و طبعا کسالت و ملالت میآورد ، واز این جاست که نقطه امکان آزادی ما از آن عادت و تکرار ، شروع میشود .

از زبان دیگری گفتن

در گفتارِ غیر مستقیم (از زبان دیگران ، حرف خود را گفتن) ، هر انسان ، خودرا و فکر و عقیده خودرا مجهول و گمنام میسازد . وقتی با نام خود ، سخن میگوید ، ولی میخواهد در ضمن سخنی بگوید که از گفتنش بنام خود هراس دارد ، آن حرف را به زبان دیگران ، به زبان حیوانات ، به زبان خدا ، به زبان پیامبران و اولیاء ، به زبان بزرگان می نهد ، تا خود ، گمنام و مجهول بماند . در گفتارِ مستقیم (به نام خودش)، سخنهای خوش آیند و موافق با عقیده دیگران میگوید . در گفتار غیر مستقیم ، سخنان ناخوش آیند و نا سازگار با فکر و عقیده دیگران رامیزند . در گفتار مستقیم ، به فکر و عقیده دیگران احترام میگذارد ، و در گفتار غیر مستقیم ، به فکر و عقیده دیگران ، پرخاش میکند و از آن انتقاد میکند . در گفتار مستقیم ، هم عقیدگی خود را با دیگران نشان میدهد ، در گفتار غیر مستقیم ، مخالفت و تضاد خود را با دیگران نشان میدهد . ولی این او نیست که مخالف و ضد و دشمن فکرو عقیده شنونده یا خواننده هست . این یك فرد گمنام و مجهولست . این یك بیگانه یا یك حیوان یا یك دیوانه یا یك اوباش یا یك خدا ست . این موقعیست که انسان میخواهد با مهر ، دیگری را از خواب فریب خوردگیش بیدار سازد . و « بیدار ساختن از فریب » ، همیشه احساس دشمنی و نفرت ایجاد میکند ، و هیچکس نمیگذارد که دشمن به او نزدیك

بشود . از این رو با گفتار مستقیم به او نزدیك میشود و دوست او میماند ، وآنکه در سخن گمنامست ، نقش دشمن را بازی میکند و یا کسیست که انسان نمیتواند با آن دشمن باشد .
ولی نام عاریه ، موقعی نیز ضروریست که انسان در کنار عقیده خود ، میکوشد آزمایشهای مختلف فکری بکند که با آن عقیده ناسازگار است . این افکار آزمایشی خودرا آزادانه در زیر این نامها بیان میکند .

شناخت سبك اخلاقی

هنر ، تنها در دامنه هنرهای زیبا نمی ماند ، بلکه به سراسر زندگی سرایت میکند . هر انسانی را باید از « سبکی که در زندگی اخلاقیش دارد » شناخت ، نه از داوری تك تك اعمال او با موازین اخلاقی و اجتماعی و حقوقی خاص . از شیوه ای که در هر عملی ، عناصر گوناگون را باهم میآمیزد . در هر عملی از او میتوان آمیزش اغراض و منافع و ایده آلها ی مختلف را یافت که تناسبش باهم فرق دارد ، ولی همه اعمال در زندگی او باهم ، سبك واحدی دارد . در هر عملی ضعف ها و قوت ها ، منافع و ایده الها ، تاریکیها و روشنی ها ، زیبائیها و زشتی ها ، قعرها و اوجهای او طوری باهم آمیخته میشوند که برای تماشاگران جالب و چشمگیر باشند . بعضی ، این عناصر را طوری به هم میآمیزند که از دور چشمگیر و جالب باشند (برای تماشاگران تاریخی و دورنگران) . بعضی ، این عناصر را بشیوه ای بهم میآمیزند که از نزدیك برای تماشاگران ، جالب و برجسته باشند .
همه افکار و ایده آلهای اخلاقی و اغراض و منافع و سوائق او ، رنگهائی میشوند که در این نقاشیها بکار برده میشوند یا نُت هائی میشوند که در آن آهنگ به هم می پیوندند . مسئله ، مسئله داوری این سبکست نه تك تك

اعمال او . اخلاق میکوشد که تك تك این اعمال را جدا کند و داوری روی آنها و ترکیبات عناصر اخلاقی آن ها کند ، ولی حس هنری ما میکوشد که روی سبك این اعمال ، قضاوت هنرمندانه کند . این « قضاوت هنری در سبك اخلاقی هرکسی » ، بیشتر سبب شناختن او میشود تا تجزیه و تحلیل هر عملی طبق موازین اخلاقی .

نیاز به بوسه ، نه وصال

متصوفه از معشوقه اشان (از خدا) بوسه و نظر (لقیه) و خیال میخواستند، نه وصال . چون خدا در بوسه و نظر و خیالش ، آنهارا میانگیخت ، و آنها از این انگیختگی ها ، بیشتر لذت میبردند که از وصال با او . چون وصال با او ، محویت در او بود و آنکه محو و فانی در او میشد ، دیگر هیچگاه نیاز به انگیختگی نداشت . خیال خدا برای مولوی ، همان بوسه های خداست که اورا همیشه میانگیزد .

تفاوت ایمان و تعصب

انسان وقتی میتواند به چیزی ایمان داشته باشد که پوسته اش آنقدر درشت و خشن باشد که بتواند به آسانی در مشتش نگاه دارد . ولی وقتی همین چیز ، پوسته اش بسیار نرم ولیز ونازك شد ، باید با لجاجت در آن چنگش را بفشارد که مبادا از میان انگشتانش بیرون بلغزد . آنگاه در آن چیز ، تعصب پیدا میکند . تعصب همیشه با ترس و وحشت از ناتوانی در نگاهداشتن ایمان پیدایش می یابد . و هر فکر و عقیده و دینی ، هرچه لطیفتر و نازکتر و

پرفرهنگتر و متعالی تر شد ، نگاهداشتننش دشوارتر و فراریتش بیشتر میگردد، و طبعا نیاز به تعصب بیشتر میگردد . هرچه عقیده و دین و فکر ، لطیفتر و ظریفتر شدند ، باید دست نیز ، تبدیل به چنگ و چنگال بشود .

دشمن پنهان ، و بزرگی

انسان هر چه بزرگترشد ، دشمنانش کمتر نمیشوند بلکه بیشتر ، ولی پنهان تر میشوند ، و پنهانی تر با او دشمنی میکنند . دشمنی آشکار ، نشان آنست که دشمن خودرا همردیف و همقدر و مساوی خود میشمارند . حسد ، دشمنی پنهانیست و هر چه کسی بزرگتر بشود ، حسد ، پنهانتر و لطیف تر و گمنامتر میگردد .

نفهمیدن سئوال

ما سئوالاتی را که معرفت ما توانا به پاسخ دادنش نیست ، نمی فهمیم ، و اگر بتوانیم بفهمیم ، معرفت خودرا از دست خواهیم داد .

رفتن و جهیدن

ما در تفکرات دستگاهی ، از یك فکر به فکر دیگر میرویم ، ولی افکار پیشین رانیز به فکر دیگر بدوش میکشیم . در هر گامی که بر میداریم ، سنگین تریم ، از این رو گام به گام آهسته تر میرویم .

در تفکرات قطعه ای ، باید از یك فکر به فکر دیگری جهید ، و موقعی میتوانیم به فکر دیگر بجهیم که آنچه از فکر پیشین فهمیده ایم از دوش بیندازیم تا سبك برای پرش باشیم . در پایان ، از افکار چنین متفکری هیچ در دست و بر پشت نداریم ، ولی پریدن را آموخته ایم . در پایان افکار دستگاهی ، برپشتمان خروارها بار معلومات و افکار میکشیم ولی نمیتوانیم برویم . ولی یکی به حمّالی افتخار میکند و دیگری به سبکبالی و بلند پروازی .

تقلید و دشمنی

مقلد هر نابغه ای ، بزرگترین دشمن آن نابغه است . چون با تقلید کردن ، ارزشِ « اصالت » (اصیل بودن) را از بین میبرد . مقلد ، برای ستوده شدن خود ، « تقلید کردن از یك اصل را » برترین ارزشها میسازد ، نه مانند آن نابغه ، اصیل بودن را . اینست که هر مقلدی ، بزرگترین دشمن رهبرش هست . جائیکه تقلید از یك سرمشق ، برترین ارزش شد ، اصالت از بین خواهد رفت .جائی اصالت ، پروش می یابد که اصالت ، برترین ارزش باشد ، نه تقلید .

قیل و قال مدرسه

اینکه حافظ و صوفیها از قیل و قال مدرسه های دینی مینالند و ملولند و خسته شده اند، نتیجه تضادیست که « دین » با « عقل » دارد، ولی در دین ، نه تنها به این تضاد اعتراف نمیشود ، بلکه میکوشند بشکلی و شیوه

ای این اضداد راباهم انطباق بدهند، و اگر نتوانستند ، حداقل آنرا با عقلی برتر از عقل انسان ، هم آهنگ سازند ، و عقل انسان را بیمقدار سازند .
این تضاد میان عقل و دین ، تبدیل به تنشی میشود که عقل از این پس در دین باید تحمل کند . از این پس عقل در همه پدیده های دین ، در پنهان با خودش در تضاد واقع میشود (نه با دین) . تضاد با دینش ، در پنهان تبدیل به « ضدیت با خودش و درخودش میشود » . مثل سوسماری میشود ، که دم خودش را میخورد . این بحث ها و مشاجرات و مجادلات و قیل و قالها ، هیچگاه بجائی نمیرسد ، درحالیکه با نهایت شدت انجام داده میشود ، چون بجای آنکه با دشمنش بجنگد، همیشه با خودش میجنگد . نتیجه این جنگ و دعوای دائمی عقل با خودش ، آنست که نیروئی برایش باقی نمی ماند که دیگر بدین و یا بزندگی بپردازد . از سوئی عقل نمیتواند ، دین را عقلی بسازد و از سوئی تلاش عقل برای آنکه خودرا دینی بسازد ، بیهوده می ماند

طرد اخلاق با امر خدا

اصول اخلاقی ، استثناء بردار نیست . اگر اصل اخلاقی نیازردن جان و زندگیست (چه زندگی انسان ، چه جان حیوان) بر اساس اخلاق ، کسی حق ندارد ، نه حیوان و نه انسان را بکشد یا بیازارد . تنها راه یافتن استثناء در اخلاق و مجاز ساختن آن ، اینست که خدا ، این استثناء هارا معین کند . بدینسان دین ، جای اخلاق را میگیرد . با آمدن استثناء در اخلاق ، اخلاق هویت خودرا از دست میدهد . وقتیکه گفته شد تو حق دارد فقط به امر خدا بکشی ، یا قربانی کنی ، اخلاق ، نقض میشود و دین ، جایش می نشیند . همه باید طبق اصولی رفتار و عمل کنند ، فقط خدا از « رفتار طبق یك اصل و قانون » استثناء است ، و او حق دارد برای هرکسی و هر موردی که بخواهد

، استثناء قائل بشود . آنچه استثنائیست ، گاهگاه و نادر نیست ، بلکه از اینگونه استثناء ها هست که قاعده و قانون و تداوم ساخته میشود .
ولی فقدان این استثناء ها ، سبب میشود که اخلاق به بن بست های عقلی و اصولی میکشد . اگر بکند ، پشیمانست و اگر نکند پشیمانست . اگر بکند ، جرم کرده است و اگر نکند ، جرم کرده است . و هنگامیکه در یك اصل ، یك استثناء گذاشته شد ، آن اصل از اعتبار میافتد .
یك انسان ، انسان اخلاقی نیست که غالباً عمل اخلاقی بکند ، بلکه کسی انسان اخلاقیست که همیشه عمل اخلاقی بکند . با سر پیچی از انجام یك عمل اخلاقی ، همه اعمال اخلاقیش به هدر میرود . عمل غیر اخلاقی ، توبه ندارد . خدا میتواند برای یك عمل خلاف اخلاق ، استثناء قائل بشود . پشیمانی اخلاقی ، « ناکرده کردنِ آن کرده غیر اخلاقی نیست » .

دیوی که سیاهست ، سرش سپید است

تجربیات بنیادی و ژرفی هستند که دین و هنر (شعر و موسیقی و .....) و تصوف کوشیده اند آنهارا تصرف کرده و منحصر به خود سازند ، و آنهارا فقط با اصطلاحات و اشارات و مفهومات و تصاویرخود تفسیر و تأویل کنند .
مبارزه با یك شکل دینی (مانند اسلام یا مسیحیت یا بودائیگری .....) یا طریقه صوفیانه یا یك سبك هنری ، نباید مارا به نفی و انکار و رد آن تجربیات بگمارد که در این اصطلاحات و تصاویر و اشارات و مفاهیم اختصاصی ، بشیوه ای خاص و تنگ ، تفسیر و تأویل شده اند .
ما نباید بدضد این تجربیات ، پیکار کنیم ، بلکه بر ضد دعوی مالکیت انحصاری این گونه تجربیات ، و برضد تنگیها و کژیها و نادرستی های این تفسیرات و تأویلات .

این تجربیات ، متعلق به دین یا به شعر و موسیقی یا به تصوف نیستند ، بلکه در این تفسیرات و تأویلات ، به آنها چهره ناب دینی یا هنری یا عرفانی داده شده اند ، و طبعا از ژرف و گستردگی آنها کاسته اند .

ما این تجربیات را باید باز از چنگال مالکیت انحصاری آنها ، و از چنگال این اصطلاحات و تصاویر و مفاهیم اختصاصی بیرون آوریم . ما باید از آثار همه ادیان (چه ادیان اسطوره ای و چه ادیان کتابی) و همه آثار هنری و همه آثار متصوفه و عرفا استفاده ببریم ، بدینسان که این تجربیات را از تنگنائی و یکسویگی که به آن داده اند ، رها سازیم ، نه آنکه با نادیده گرفتن یکی یا دیگری ، یا با نفی و انکار ارزش یکی از آنها ، و موهوم و بی اساس دانستن یکی یا همه آنها ، خط بطلان روی خود آن تجربیات بکشیم .

هرگونه تفسیر و تأویلی که از این تجربیات گریزنده و رمنده و ناگهانی ، شده است یا در آینده بشود ، غلط و گمراه کننده و فریبنده اند . ولی ما با دریافت همین اشتباهات و تنگیها و دورافتادگیها و گمراه کنندگیها و فریبندگیها ست که نقبی به درك آنها میزنیم . هیچ اشتباهی یا تفسیری یا تأویلی یا اسطوره ای و دینی و شیوه ای عرفانی و هنری را نباید دورانداخت ، چون همه ، « خیالی از حقیقت » ، « تصویری کژ و مژ از آن تجربیات بنیادی گریزان و رمان و تصادفی » هستند ، و ما از راه این خیالات ، این خرافات و افسانه ها ، این نقشها و تصاویر ، این فریب ها و اشتباهات هست که میتوانیم روزنه ای به حقیقت بیابیم .

مبارزه ما با اینها همان مبارزه رستم با دیو سپید است . دیوی که انباشته از سیاهی تاریکیست ، در سرش سپیدی روشنائی است . دیوی که با تاریکیش ماراگمراه میسازد ، چند قطره از خون جگرش ، هر چشمی را بینا و خورشید گونه میسازد . خوان هفتم ، خوانیست که ما با سیاهی مبارزه میکنیم تا از خود آن سیاهی ، راه به سپیدی ببریم . مبارزه با ادیان و هنرها و عرفانها و فلسفه ها ، مبارزه با دیو های سیاه و تاریکی هستند که در عمقشان سپیدی و روشنی دارند . معرفت حقیقت ، در تاریکی و سیاهی و قدرت وحشت

انگیز و جهانگستر آنها نهفته است .

وظیفه یك فیلسوف

اشتباه اغلب متفکران آنست که وظیفه خود میدانند حقیقت را به دیگران بشناسانند . وظیفه فلاسفه ، طبق سفارش سقراط ، آنست که به مردم بیاموزند « چه حقیقت نیست ؟ » . فیلسوف باید به مردم نشان بدهد « به آنچه ایمان دارند که حقیقت است » ، حقیقت نیست . فیلسوف باید نشان بدهد که هیچکس ، حقیقت را نمیداند ، ولو خود او و همه ، ایمان مطلق داشته باشد که او حقیقت را میداند . ولی « ایمان مطلق به اینکه آنچه من میاندیشم حقیقت است » ، در انسانهای دیگر بی نهایت موء ثر است . کسیکه به دانشش شك دارد ، به کسیکه به دانشش یقین دارد ، رشگ میبرد ، و دلش میخواهد دانشی بیابد که ایجاد چنین گونه یقینی میکند . « شادی از کشف نادانی در دانائی ها » باید بیش از « شادی از داشتن دانائی ها » باشد ، تا انسان از شك ورزیها ی خود نیز لذت ببرد .
اینکه « هرکسی با دانائی ، توانائی می یابد » ، هرکسی را از نادانی ، سخت به هراس میآورد ، چون امکان داشتن قدرت را از دست میدهد . ولی « ایمان به آنچه من میدانم ، حقیقتست » درصورت « حقیقت نبودن آن » ، سبب ایجاد بزرگترین عذابها برای من و دیگران میگردد . یك فیلسوف باید در همه گفته ها و شنیده ها ، کشف آنچه حقیقت نیست بکند، و به دیگران وابگذارد که وراء این دامنه های بی حقیقتی آن گفته ها و شنیده ها ، حقیقت را بجویند .

ایجاد احساس شرم

حکومت ملاّ و دین در ایران ، احساس شرم را در اغلب مردم از بین برده است .ملائی که برای آنچه خدا میخواند ازانسان شرم نمیکند ، احساس شرم را در انسان در برابر خدا ، و طبعا در برابر انسانها از بین میبرد . مسئله بنیادی حقوق و قانون در ایران آنست که چگونه باید از نو در مردم ایجاد احساس شرم کرد . بزرگترین قدرت نگاهبان حق و قانون ، احساس شرم در انسانست ، نه زور سرنیزه حکومت و زندان و مجازات . روزگاری نقش دین و خدا ، همین « ایجاد احساس شرم در برابر قدرتش » بود ، ولی امروزه نقش دین و خدا در ایران ، نابود ساختن احساس شرم شده است . چون از این پس باید در برابر انسان شرم داشت .

دست زدن به شرافت و حیثیت انسانست که گوهر شرم میباشد . » شرم از نافرمانی از خدا » ، وسیله ایجاد قدرتهای وحشتناك و فاسد و زورورز و ظالم در تاریخ شده است .

فرهنگ ، نیروی آمیختن است

فرهنگ ، هنگامی در یك جامعه یا ملت پیدایش می یابد که تنها با فلسفه و اسطوره و دین و هنر زائیده از خود ، قناعت نمیکند ، بلکه فلسفه ها و اسطوره ها و ادیان و هنرها را در خود با هم میآمیزد ، و نیروی آمیختن آنهارا باهم دارد . از این رو نیز هست که فرهنگ در یك ملت یا جامعه بزرگ پیدایش می یابد ، چون یك جامعه بزرگ ، همیشه متشکل از اقوام و قبیله ها و عشیره ها و خانواده ها و زبانها و عاداتها و آئین ها و آداب و شیوه های گوناگون افکار و تصاویر است ، و هنگامی ملت پیدایش می یابد که بتواند

همه این اجزاء را باهم بیامیزد . و ترکیبات مختلف ، از این اجزاء فراهم آورد . و ملت تا موقعی فرهنگ نیرومند دارد که این « نیروی آمیزنده افکار و ادیان و مشربها و روشها و آداب و هنرها » را دارد .

«آنچه این نیروی آفریننده فرهنگی تولید میکند » ، فرهنگ نیست ، بلکه آن « نیروی آفریننده آمیزنده » ، فرهنگ میباشد ، که از هر عنصر بیگانه ای ، به آفرینش تازه ای انگیخته میشود . موقعی نیروی آفرینندگی فرهنگی ما نمودار میگردد که بتوانیم دین اسلام را با دین زرتشتی بیآمیزیم ، چنانچه وقتی بتوانیم فلسفه غرب و مسیحیت را با دین و اسطوره و فکر خود بیامیزیم . ما هزار و چهار صد سالست که در آمیزش دین اسلام با دین زرتشتی و اسطوره های پیش از زرتشت پیروز نشده ایم ، و ما در عرصه تاریخ ، زیر فشار آن قرار گرفته ایم که آمیزه ای از فلسفه ها و هنر های غرب را با فلسفه و هنر خود فراهم آوریم . و هنوز مسئله آمیزش با تفکرات و ادیان هند و چین برای « نیروی آفریننده فرهنگی ما » طرح هم نشده است .

تصوف در ایران ، نشانه تلاش نیروی فرهنگی ایران بوده است . ولی ما نباید در این محصولات فرهنگی خود ، در جا بزنیم ، بلکه باید از این محصولات فرهنگی خود ، فرهنگ را به کردار نیروی آفریننده آمیزنده بیدار سازیم . آوردن محصولات تفکر و هنر غرب به ایران ، و تقلید کردن از آن ، هنوز با فرهنگ کار ندارد . روزیکه آشنائی ما با تفکرات و هنر غرب بجائی رسید که از عهده پیوند دادن آن ، با تفکرات خود بر آمدیم ، آنگاه ملتی فرهنگی خواهیم شد . چنانکه فرهنگی بودن ایران در برابر اسلام و عرب آن هست که بتواند تفکرات خود را با اسلام و عرب بیامیزد ، و وراء و فراز آن دو برود ، نه انکه زرتشتگیری را به نفع مسلمان شدن ، ترک کند ، و نه اینکه مسلمانی را به نفع بازگشت به زرتشتگیری ترک کند .

ایرانی ، نیروی آمیزنده شگفت انگیزی دا شته است ، و این نیرو را باید به عنوان با ارزشترین نیرویش بپروراند . ما میتوانیم بیشتر و بهتر به هم بیامیزیم ، و ما آنقدر هستیم که قدرت آمیزندگی داریم .

ما آنچیزی هستیم که با آن میآمیزیم . مهر ، ویژگی ژرف ایرانیست . مانی ، یکی از برترین نمونه های نیروی آمیزندگی ایرانی بود . او بود که برای نخستین بار کوشید تا مسیحیت و بودائیگری و دین زرتشت را با هم بپیوندد . سه جهان فکری ، وسه مدنیت ، و سه دین را با هم در یك آمیزه ، باهم پیوند بدهد . فرهنگ ایران ، نقطه ایست که مدنیت ها ، ادیان ، فلسفه ها باهم گره میخورند .

فرهنگ ما ، فرهنگ جهانیست و تابع سیاست و دین حاکم بر ایران نیست . و همیشه قدرتهای سیاسی ملی ما ، و قدرتهای حاکم دینی در ایران ، برضد این فرهنگ ما برخاسته اند . ادبیات ما باید از سر خودرا از تنگنایِ « ملت به معنای سیاسی و دینی و مذهبی اش » آزاد سازد تا بتواند رسالت فرهنگی خودرا پی کند .

بیخودی و ازخود گذشتگی

آنچه را ما « خود » می نامیم و « خود » میدانیم ، دامنه تنگی از خودِ ماست . ولی همین « خودتنگ ما » مرز معین و مشخصی ندارد ، و چه بسا که ما فراز آن میرویم و از آن خارج میشویم . ولی وقتی زیاد از این دامنه تنگ دورافتادیم ، میانگاریم که « بیخود » شده ایم ، یا از « خودمان » گذشته ایم . تا وقتیکه درکِ تنگیِ این خود را نکرده ایم ، آنرا لانه گرم خود میانگاریم ، و به آن افتخار میکنیم ، ولی وقتی به تنگی آن پی بردیم ، از آن نفرت پیدامیکنیم ، و چون « خود » را ، همان « خودِ تنگ » میدانیم ، از خود به طور کلی ، نفرت پیدامیکنیم .

مسئله واقعی ، درك « خودِ تنگ » و گستردن دامنه آن ، و دسترسی به خودی پهناورتر است . ولی ما با خود ، بطور کلی دشمن میشویم ،

ومیکوشیم دست از خود بکشیم ، و از خود بگذریم . و فراز این خودِ تنگ رفتن را ، عالم بیخودی میشماریم . در حالیکه ، آنچه را بیخودی میخوانیم ، دامنه پهناورتر خود است ، وفقط باید آن خط موهومی مرزی را که دیگران به عنوان خودِ ما معین ساخته اند ، از گرداگرد خود بزدائیم .

ما یك عمل را تنها بر پایه اغراض و سوائق و امیال این « خودِ تنگ » ، انجام نمیدهیم ، بلکه گاه گاه بر پایه اغراض و منافع و سوائق « خودِ پهناورترخود » یا بالاخره « خود بی نهایت دامنه دار خود » انجام میدهیم .

« خود » میتواند ، طبق شرائط یا هیجانات یا افکاری ، گاه پهناورتر و گاه تنگتر گردد . خود ، همیشه یك دامنه ثابت و معین ندارد . در اثر اینکه مردم به دور هر کسی ، بر فراز این خط مرزی موهوم ، یك دیوار بلند و محکم میکشند ، خود ، یك دژ و قلعه میشود ، وطبعا انعطاف پذیری اش را از دست میدهد . و همیشه « گشوده شدن خود » را به شکل از هم گستن و شکاف انداختن و منفجر ساختن این دیوار درمی یابند .

ورود در عالم بیخودی یا « ازخود گذشتگی » ، یك عمل قهرمانانه میشود . ولی ما در « از خودگذشتن » و در « بیخود شدن » ، هنوز در خود و با اخودیم ، فقط از خودِ تنگ خود ، عبور کرده ایم . ولی « تنگ بودن » ، احساسی است که موقعی ایجاد میشود که انسان ، بزرگتر و پهناورتر از یك خودش شده باشد ، یا گرایش به « فراتر از خود بالیدن و شکفتن » پیداکند . کسیکه هنوز این رویش را ندارد ، احساس این تنگی را از خود ندارد ، و احساسی از آن ندارد که عمل یا فکرش « خود پرستانه » است . احساس خود پرستی ، ولو آنکه یك آن در ما برق بزند ، نشان آنست که ما در آن آن ، احساسی از « خودِ ی پهناورتر» داشته ایم .

ذوق ، بجای اراده

آنکه تخیل نیرومند دارد ، روبرو با خیالات فراوان است ، طبعا تولید انبوه وارانه خیال ، به او اجازه انتخاب ارادی و فکری میان خیالات نمیدهد ، بلکه این « ذوقست » که میان خیالات (آثار هنری ، نقاشی ، شعر ، موسیقی ...) با سرعت انتخاب میکند . ولی در اندیشیدن ، امکاناتی را که تفکر می یابد ، خیلی کمست ، و معمولا انتخاب میان دو شقه است . از این رو این اراده است که میان « امکانات فکری » ، تصمیم میگیرد .

از اینرو میان « انتخاب ذوقی » و « انتخاب آگاهانه ارادی » ، باید تفاوت گذاشت . ولی در واقع ، ما میان امکانات فکریمان نیز بیشتر با ذوق ، انتخاب میکنیم تا با اراده . اراده ما در تصمیم گیری و انتخاب ، بسیار کُند و آهسته و مردد است ، و این ذوق ماست که به اراده ما ، جهت میدهد . و از آنجا ئیکه « تصمیمات ارادی فکری » بیشتر دچار اشتباه میشود که « انتخاب ذوقی » ، انسان بیشتر به ذوقش اتکاء میکند تا به اراده اش . حتی ما میان افکار و عقاید، بیشتر ذوقی برمیگزینیم تا فکری و ارادی . ما بیشتر می پسندیم و کمتربر میگزینیم .

خدا ، ساخته عقل است یا « پیدایش انسان »

در دوره روشنگری ، خدا و دین را ساخته عقل میشمرد ند. عقل انسان ، برای رفع نیازهای روانی انسان ، مفهوم یا تصویر خدا را ساخته بود . انسان ، هزاره ها تابع یك مفهوم و اندیشه اشتباه عقل خود بوده است . در حالیکه در شیوه تفکر پیدایشی ، خدا و دین ، چهره ای بود که از گوهر انسان (از تخمه انسان) پیدایش می یافت ، یا به عبارت دیگر زائیده و یا روئیده میشد . خدا ، بیان آفرینندگی گوهری انسان بود ، نه یك ساخته آزمایشی عقل ، برای رفع نیاز موقتی روانی انسان در تاریخ .

رد کردن خدا ، دور انداختن یك « محصول آزمایشی و ساختگی عقل » است . انسان وقتی دیگر این نیاز روانی را ندارد ، عقل نیز نیاز به آن ندارد که ، این مفهوم یا تصویر غلط را نگاه دارد ، و تا برای هر انسانی و هرجامعه ای هنوز این نیاز روانی هست ، عقل ، این مفهوم و تصویر را نگاه میدارد .
ولی وقتی خدا ، از ژرف انسان روئیده و زائیده شده بود ، خدا را می بایست از خود که تخمه خدا بود ، ریشه کن کند ، و با کندن ریشه خدا ، خودرا نابود میساخت . از اینگذشته از خدا ، که چهره او بود ، میتوانست در خدا ، خودرا بشناسد . تفکر در باره خدا ، همیشه بشیوه ای « عقلی ساختن خدا » بوده است و خدائی که عقلی ساخته شد ، دیگر چهره گوهر انسان نیست ، بلکه مخلوق عقل انسانست ، که مانند سایر مخلوقات عقل ، همانسان که قابل اثبات کردن هستند ، قابل رد کردن نیز میباشند .

چگونه یك ملت ، بزرگ و کوچك میشود

برای پیوستن به هر ملتی باید » شبیه خدای آن ملت » شد . ملت ، هیچگاه ، مجموعه بسته ای از اقوام و قبائل و عشایر و افراد نبوده است . ملت ، همیشه قدرت حاذبه ای بوده است که وقتی میافزوده است ، اقوام و عشائر و افراد و گروههارا به خود میکشیده است و در خود می بلعیده است ، ووقتی از قدرت این جاذبه ، میکاسته است ، کم کم اقوام و قبائل و افراد ، از آن پاره و تجزیه میشده اند و دور میافتاده اند و یا کوچ و هجرت میکرده اند .
بویژه افزایش و کاهش این قدرت جاذبه در مرزهای آن ملت ، بهتر نمایان میشده است و میشود . خدای هر ملتی ، تصویری از ارزشهای فرهنگی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی و حقوقی آن ملت است ، که قدرت جاذبه اش طبق مرور زمان میافزاید یا میکاهد . مهاجرت از یك کشور ، تنها بیان تنگیهای اقتصادی و سیاسی و مذهبی نیست ، بلکه بیان آنست که « جاذبه

ارزشهای فرهنگی و حقوقی و فکری و اخلاقی و اجتماعی ملتی دیگر » بیشتر از جاذبه تصویر خدای ملتی شده است که تا کنون ما به آن تعلق داشته ایم » . انسان میخواهد شبیه خدائی دیگر بشود . یك خدا ، برای از دست ندادن مخلوقات خود (آنانی که شبیه او هستند) باید با خدای دیگر که آن مخلوقات را به خود کشانیده است ، پیکار کند .

اعتلاءِ بازی

بازی ، تنها « کارِ بی رنج » نیست ، بلکه کاریست که علیرغم رنجهائی که دارد ، شادی میآورد . از این رو تمرین و ریاضت و مهارت ، انسان را آماده میسازند تا « مشکلات و موانع سخت تری » را که موجد رنجهای بیشتر و شدیدترند ، پیش در آمدِ بازی خود بشمارد . رفتن به نخجیر ، اعتلاء بازیست . همانطور که عشق ، یك نوع بازیست ، چون برای رسیدن به وصال ، باید با مهارت ، و با شادی ، تحمل دشواریها و رنجها و هجرها و نازها و نامهربانیها را کرد . افزایش رنج و درد و موانع ، بازی را اعتلاء میدهد . درست این ریاضت ، امکان شاد بودن در بازی را میافزاید . و درست پیش آمد ن « یك اتفاق غیر منتظره و ناگهانی و محاسبه ناشده و حدس نازده » و به پیشواز آن شتافتن ، به بازی ، علویت می بخشد . از این رو نیز « یافتن چشم خورشید گونه معرفت » در هفتخوان با چیره گی بر دیو سپید ، با نخجیر و بازی ، آغاز میشود .

کج شدگیهای یك مسئله

ما معمولا با « حل یك مسئله » ، کار نداریم ، بلکه با « حل یك مسئله که بارها کج و معوج شده است » کار داریم . حل یك مسئله ، همیشه مانند « زدن مستقیم و یك ضربه چکش ، روی یك میخ است » . ولی در اثر ناشیگری آنانکه چکش را در دست داشته اند ، یك میخ ، بارها کج شده است ، و همیشه نفر بعدی ، میخ را کج تر کرده ایت ، و بالاخره ، فروکوبیدن آن میخ ، نیاز به « رفع کجیهای مختلف خود میخ » دارد ، چون میخ با این کجیها ، فرونمیرود ، ولو هر چه محکمتر آنرا بکوبیم . مسائل اجتماعی و سیاسی و حقوقی ، اغلب « میخهائی هستند که بارها در اثر کوبیدن ناشیانه ، کج و کوله شده اند » ، که از سوئی نمیتوان آنرا از زمینه اش بیرون کشد ، و از سوئی نمیتوان آنرا ، آنطور که هست ، راست و فرو کرد .

آنچه متقاعد میسازد ولی نمیانگیزد

هرچه یك گفته ، روشنتر ساخته شد ، کمتر انسان را میانگیزد . اینست که آوردن استدلالات برای متقاعد ساختن طرف ، از عقلی و منطقی بودن سخن ، طرف را از دیدگاه عقلی قانع میسازد ، ولی به آن ، دل خود را نمیسپارد . با روشنتر شدن آن سخن ، نیروی انگیزندگیش را از دست داده است . یك انسان ، دل به یك سخن نمیدهد ، چون عقلش را راضی ساخته است ، بلکه چون اورا میانگیزد .

پزشگ ضحاك

اهریمن که پزشگ ضحاك بود ، میدانست که دردی را که در ضحاك ایجاد کرده

بود (روئیدن مار بر دوشهای ضحاك) چگونه میتوان تسکین بخشید ، و لی نمیدانست چگونه میتوان آنرا چاره کرد ، و چگونه میتوان ریشه درد را از بین برد . بیماریهائی که اهریمن میآورد ، تسکین بخشند ولی معالجه ناپذیر .

رستاخیز مسیح و محمد و بودا

اگر امروز محمد و مسیح و بودا ، دوباره میزیستند ، خود ، نخستین مخالفان سرسخت اسلام یا مسحیت یا بودائیگری بودند . هر دینی که بر اذهان و روانها حکومت میکند ، اصالت خودرا از دست میدهد ، و با سرنگونساختن آنست که راه « یك تجربه دینی تازه » باز میشود .
« این آزادشدن از دین پیشین » بوده است که تجربه اصلی آنها از دین را تشکیل میداده است ، نه « استوار ماندن در دین » . طبعا آنها کسانی بودند که امروزه دین خودرا نسخ میکردند ، تا تجربه تازه ای از پدیده دین بیابند . تجدید مسیحیت یا اسلام یا بودائیگری ، مسئله اساسی نیست ، بلکه « تجربه تازه ای از دین بطور کلی کردن » ، مسئله اساسی است . تجربه اصیل دین در محمد و مسیح و بوداو زرتشت ، همان « جریان نسخ ادیان پیشینیانشان » بوده است . با نسخ هر دینی ، میتوان به عالیترین تجربه دینی رسید . این کاری که برای خودشان حلال و گوارا بوده است به دیگران حرام و ناگوار ساخته اند . نسخ هر دینی ، دین را از بین نمیبرد ، بلکه امکان پیدایش تجربه تازه ای از دین میشود .

از يك فكر ، يك اصل ساخته میشود

یك فکر ، وقتی گاه گاه در زندگی به کار برده میشود (هر فکری را همیشه نمیتوان بکار برد ، چون فرصتی که بتوان آنرا بکار برد ، همیشه بیش نمی آید) بیشتر مفید است ، تا فکری که به شکلِ « یك اصل » در آورده شود . وقتی ما از یك فکر ، یك اصل میسازیم ، از سوئی میخواهیم همیشه آن فکر را در هر موردی بکار ببریم .از سوئی دیگر میخواهیم همیشه کاربرد آن فکر را ، بر کار برد سایر افکار ، ترجیح بدهیم .

با اصل ساختن یك فکر است ، که پرستش آن فکر ، شروع میشود . مثلا انسان میتواند گاه گاه در مواردی که پیش میآید ، به فکر بردن لذت باشد . همانطور گاه گاه در مواردی که پیش میآید ، قبول درد و عذاب را ، بر گرفتن لذت ترجیح بدهد . ولی از روزیکه ، لذت گرفتن ، اصل شد ، از این پس او میکوشد به هر ترتیبی که شده ، همیشه امکان لذت گرفتن پیدا کند ، و از برخورد با کوچکترین درد و عذابی میپرهیزد و از آن نفرت پیدامیکند .از این پس محور زندگی اش ، لذت بردن همیشگی میشود . همه اعمالش و افکارش باید فقط به فکر لذت بردن باشند .

مثلاً ، انسان میتواند گاه گاه ، وقایع یا پدیده هارا به ماده ، و گاه گاه به ایده برگرداند ، ولی وقتی از ماده یا ایده ، اصل ساخت ، شروع به پرستیدن یك فکر میکند . آن فکر را بر سایر افکار ترجیح میدهد ، و همه چیز باید از دید آن فکر ، دیده و کرده بشود . و این علامت فقر فکری و خستگی روانی و انحصاط انسانست .

یك فکر غنی ، یا روانِ آفریننده و پر نشاط ، چنین تنگنائی را در تفکر و روان خود نمی پذیرد . « تلاش برای اصل ساختن یك فکر یا ارزش یا عقیده یا سیستم فکری » ، نشان فقر و نازاشدگی فکری و خستگی و افسردگی روانیست .

دنیای حقیقی

دنیای حقیقی ، خدای حقیقی ، علت حقیقی ، وجود حقیقی .... همه در اثر آن پیدایش یافته اند که ما دیگر کثرت و تنوع و غنا را نمیتوانیم تحمل کنیم . فقط یك دنیا باید ، حقیقت باشد و بقیه دنیاها باید دروغ و سایه وار و غیر واقعی و خیالی باشند . فقط یك خدا باید حقیقت داشته باشد ، فقط یك علت ، یك اصل ، یك وجود ، یك رهبر ....باید حقیقی باشد ، ومابقی باید دروغین و موهوم و شبح و سایه و پندار باشند .

از این رو نیز هست که بلافاصله ، مابقی باید « ضد حقیقت = کفر » باشند . ردکردن یك خدا برای پذیراندن خدای دیگر ، ردکردن یك اصل و علت و زیر بنا و گوهر و فطرت .... بجای یك اصل و علت و زیربناو گوهر و فطرت دیگر ، همه نشان گریختن و نفرت از تعدد و کثرت و غناست .

بر عکس انگاشت ما ، مردم در جهان باستان ، بت پرست نبودند ، چون پرستیدن با « خدای واحد » ، با « اصل واحد » با « سیستم واحد » ، یا « حقیقت واحد » شروع میشود . کسیکه در معبدش پنجاه خداست ، وامکان بیشتر شدن خدایان نیز همیشه هست ، خدائی را نمی پرستد . و قبول خدایان (تعدد اصل ها ، تعدد ارزشها ، تعدد قدرتها.....) ، تحمل پرستیدن را نمیکنند . این میل به اصل ساختن یك فکر یا تصویر یا ارزش است ، که از سوئی « شکستن افکار و تصاویر و ارزشهای دیگر را به عنوان بت » میطلبد ، و از سوئی « پرستش یك فکر و یا تصویر و یا ارزش و یا وجود » را میطلبد .

« تلاش برای استخراج همه پدیده های جهان و همه کار ها از یك فکر یا ازیك تصویر ، یا از یك ارزش » ، دلیل ناحقیقی و کاذب بودن و غیر واقعی بودن و ضد حقیقت بودن « تلاش برای استخراج همه پدیده ها از فکر یا تصویر یا ارزش دیگر » نیست .

اینکه در بعضی از اعمال ، تلاش برای توجیه آن اعمال از دیدگاه دو ارزش (یا دو معیار و دو جهان بینی) مختلف که هردو حقیقی هستند ، به بن بست

میرسند (در تراژدیهای زندگی) ، دلیل آن نمیشود که ما دست از یك ارزش یا معیار یا جهان بینی بکشیم ، و فقط یك ارزش یا معیار یا جهان بینی یا سیستم فکری را حقیقی بدانیم .

هنر ، آخرین امکان آفرینندگی

انسان ، در هنر های زیبا (موسیقی ، شعر ، نقاشی ، ....) آخرین امکان آفرینندگی خود را دارد . در هنر است که میتواند همیشه آفرینندگی خود را ادامه دهد . در حالیکه در سایر دامنه های زندگی ، این امکان آفرینندگی را به سهولت میتوانند از او بگیرند ، و راه آفرینندگی در آن دامنه ها به او ببندند . در دین و اخلاق و فلسفه و علم ، میتوانند راه آفرینندگی را از او بکلی بگیرند، و نازائی او را برای او را چنان محسوس سازند تا دست از آزادی خود بکشد .
اینکه یك راه اندیشیدن و فهمیدن جهان هست ، اینکه یك راه عمل کردن در جهان هست ، اینکه فقط یك شیوه زیستن هست ، چیزی جز قبول نازائی خود نمی باشد . و وقتی ما در معرفت یا عمل خود بجائی برسیم که به « این یك راه اندیشیدن و زندگی کردن و عمل کردن » شك بورزیم ، آنگاه مسئله نازائی ما با دین یا اخلاق یا فلسفه ای که دیگر قابل اعتماد نیستند ، با هم مارا به بن بست شگفت انگیز ی میراند .
در اینجاست که در آفرینندگی در هنرهای زیبا ، باز ما به « آفریدن در فلسفه و دین و اخلاق » انگیخته میشویم . اگر انسان ، قادر است که در هنر های زیبا بیافریند (در شعر ، در موسیقی ، در نقاشی و پیکر تراشی ....) چرا قادر به آفریدن در دین و فلسفه و اخلاق نباشد ؟ اینست که هنر ، امید و یقین به زیستن را دوباره به ما میدمد .

هنر ، آخرین پناهگاه آفرینندگی انسان هست . وقتی در دین ، دیگر همه راههای آفرینندگی اخلاقی و بینش جهان بسته میشود ، موسیقی و شعر و رقص و نقاشی و پیکر تراشی ، ما را به آفرینندگی در جهان دین و فلسفه و اخلاق میانگیزند .

از این رو ضدیت با هنرهای زیبا (با شعر ، با موسیقی ، با نقاشی ، با پیکر تراشی . با رقص ....) ، همیشه برای « نفی این قدرت انگیزندگی به آفرینندگی در هنر » است . ادعای انحصاریت حقیقت در هر دینی و فلسفه ای و اخلاقی ، یا میکوشد هنرهای زیبا را به تابعیت خود در بیاورد ، یا میکوشد آنهارا دروغ بداند ، یا آنکه آنهارا تحریم یا تحقیر کند .

با آنکه اسلام ، به شعر ، مهر دروغ بودن (ضد حقیقت بودن) زد ، ولی شعر ، بالاخره قدرت انگیزندگی به افریدن در معرفت را در خود کشف و محسوس کرد . تصوف ، بدون شعر گفتن ، نمیتوانست « راه کشف معرفت های تازه » را علیرغم دعوی انحصاری حقیقت در شرع ، بازکند .

همینطور در دوره باز زائی(رنسانس) در اروپا ، هنر های زیبا ، انسان را به آفرینندگی در فلسفه و اخلاق و دین ، که دین در انسان منکر شده بود (خدا انسان را به تصویر خود میآفرید ، ولی انسان حق نداشت مانند او آفریننده بشود) و انسان را از آن باز میداشت ، انگیخت . این نقش را هنر های زیبا در کشورهای اسلامی هنوز بازی نکرده اند .

در تصوف ، در شعر گفتن ، راه درك و کشف معرفتهای تازه ، علیرغم دین یافته شد ، و لی این معرفتها (اندیشه ها) در همان شکل شعری ، باقی ماندند ، و در واقع حق نداشتند از این شکل ، خارج شوند .

تا این اندیشه ها در شکل شعر بودند ، از دیدگاه دینی ، حکم دروغ را داشتند وبی اعتبار و بی ارزش بودند ، و انسان فقط حق داشت یك لذت هنری خالص از آنها ببرد . کشفیات معرفتی در شعر ، راه تفکر تازه را نمیتوانست بگشاید . این تفکر شرعی ـ دینی ، یا تفکر رسمی صوفیانه بود که این اشعار را طبق معیارهای خود میفهمید .

تجربه های تازه معرفتی ، همه در زندان شعر ، محبوس میماندند ، و هرکسی حق داشت در این زندان ، به ملاقات آنها برود ، و با خارج شدن از این زندان ، می بایست آنهارا فراموش سازد . معرفتهای شعری ، تابع معرفتهای دینی و صوفیانه رائج در بازار باقی میماند .

کلماتی که یك معنای خود را از دست داده اند

کلماتی درزبان هستند که در چهارچوبه دین یا فلسفه یا جهان بینی خاصی ، دو یا چند معنا داشته اند که « ازهم جدا ناپذیر بوده اند » ، و هر معنائی در آن کلمه ، معنا ی دیگر را بلافاصله زنده میساخت . و لی با از بین رفتن این دین یا جهان بینی ، آن کلمه در زبان میماند ، ولی معانی که در گذشته در همان کلمه ، به هم پیوند خورده بودند ، بریده از هم ، کنار هم بکار برده میشوند . مثلاً کلمه آخشیج در زبان فارسی کهن ، هم معنای ضد و هم معنای گوهر دارد . علت هم این بود که در جهان بینی اصیل ایرانی ، گو هر ها (آب و خاك و آتش و ...) با هم ضد بودند ، ولی هر ضدی از دیگری زائیده میشد و با دیگری میآمیخت ، و آفریننده میشد . وقتی این جهان بینی از بین رفت ، کلمه آخشیج ، بیشتر به معنای گوهر و عنصر بکار میرود ، ولی معنای ضد بودنش متروك شده است .
همانطور که در کلمه « اندازه » ما ، همان معنای « معیار » و « واحد اصلی » و « در حد خود ماندن » را میگیریم ، در حالیکه اندازه (با هم + تاختن)همان « با هم دویدن اضداد اصلی آفرینش » بوده است . در این باهم دویدن اضداد ، آفرینش و پیدایش و اخلاق و زندگی و حقوق ، امکان داشته است .ولی این عمق گمشده در کلمات (یك معنا ی کلمه ، تداعی به معنای

دیگرش نمیکند ، معانی دیگر را نمیانگیزد) ، ما نند شبح ، آواره در آن زبان و فرهنگ، میمانند ، وکسی آنها را به جد نمیگیرد ، تا روزیکه آن جهان بینی و دین و فلسفه از سر ، بشیوه ای احیاء گردد .
مثلاً ، کلمه « فر » ، در زبان فارسی باستانی یك « ویژگی بنیادی انسان بطور کلی » بوده است . فر ، درخشش این خودزائی انسان بوده است . فر ، بیان اصالت انسان بوده است . سپس این کلمه از سوی قدرتمندان ، چه دینی و چه سیاسی و نظامی ، به خود اختصاص داده شده است ، و درست با همین کلمه ، اصالت و خود زائی، از انسان گرفته و زدوده شده است . و در این تخصیص کلمه به خدایان و قدرتمندان ، راه یك انقلاب فکری سیاسی و حقوقی در ایران و در فرهنگ زبان فارسی (طبعا برای همه مللی که در این فرهنگ بزرگ شده اند و جزء واحد ایران سیاسی نیستند) بسته گردیده است

معرفتهای ملا نصرالدینی

حقایق هر چه بیشتر پیش پا افتاده شدند ، کمتر درك و یادیده ، و کمتر به جد گرفته میشوند . از این رو نیز هست که « گفتن حقایق پیش پا افتاده » ، سبب تحقیر کردن عقل و فهم دیگران است ، ولی همین حقایق پیش افتاده را که همه به آسانی میتوانند بفهمند و فقط نیاز به شعور یك کودك دارد ، زودتر از حقایق دشوار فهم ، فراموش میکنند و یا نادیده میگیرند .
از این رو، گفتن چنین حقایقی ، باید شکل خنده آور و مضحك پیداکنند ، تا احترامی را که هر کسی به عقل و شعور خود میگذارد ، حفظ گردد . و از آنجا که آخوندها ، بیشتر از همه ، همین حقایق پیش پا افتاده انسانی را پایمال میکنند و نادیده میگرند و کسر شأنشان میدانند که به آن توجه کنند ، این حقایق را ملت بر زبان یك آخوند گذاشته است .
تنها آخوندی که به حقایق پیش پا افتاده ، اعتناء میکند و با گفتنش ، مردم

را میخنداند تا در توجه به این حقایق پیش پا افتاده ، از عقل و فهم و شعورشان خجالت نکشند . ولی با توجه به حقایق پیش پا افتاده ، انسان از « کودك شدن دوباره خود » خجالت میکشد و از عمل به آن سر باز میزند . وعمل طبق این حقایق را ، کاری کودکانه و بالاخره احمقانه میشمارد .
اینست که حقایق را نباید زیاد عادی و معمولی ساخت ، تا فهمش ، نیاز به حد اقل فهم داشته باشد ، تا کردن آن کار ، احساس حقارت در انسان ایجاد کند . اغلب تفکرات اخلاقی که بنیاد اعمال اخلاقی هستند ، همین حالت را پیداکرده اند . کردن یك عمل اخلاقی ، نیاز به گستاخی برای کردن یك کار احمقانه دارد . اینست که یك عمل زیرکانه که نیاز به تفکرات پیچیده ، و جا به جا ساختن مقاصد و اغراض ، بجای هدفها و ایده آلهای اخلاقی ، و پوشانیدن آنهارا دارد ، بیشتر مردم را جلب میکند .

دیگری را سزاوار نفرت خودکردن

ما در نفرت ورزی به دیگری ، در نهان میکوشیم که دیگری را سزاوار نفرت خود بکنیم .او با دیدن نفرت ما از اعمالی ، او به کردن همان اعمال واداشته میشود تا انطباق با نفرت ما داشته باشد . او نا خود آگاهانه در عملش پاسخ به نفرت ما میدهد .
تصویر اکراه آمیز و خصمانه ما از هرکسی ، دیگری را به اعمالی میانگیزد که انطباق با این تصویر پیداکند . و در عشق ورزی ، در نهان میکوشیم که دیگری را سزاوار عشق خود بکنیم . عشق ما ، اورا به اعمالی وامیدارد که انطباق با عشق ما پیداکند . در واقع ما با نفرت و عشق خود به دیگری ، اورا مجبور به تغییر دادن اعمال و افکار او میکنیم . فقط « اجبار به اعمالی که انطباق با نفرت پیداکند » کمتر درك میگردد ، ولی « اجبار به اعمالی که انطباق با عشق ما پیداکند » بیشتر درك میگردد .

انسان در برابر عشق دیگری ، بیشتر احساس اجبار میکند . « بد شدن ، خودرا بد ساختن ، خودرا منفور ساختن » آسانتر و راحت تر است ولی « خوب شدن و خودرا خوب ساختن و خودرا محبوب ساختـن » دشوارتر و عذاب آورترچون بیشتر درك این اجبر را میکند . از اینرو هست که در عشق ورزی به دیگران ، باید اندازه شناخت ، تا دیگری در « خودرا خوب ساختن » زیاد خودرا زیر فشار نیابد . دراین صورت ، عشق ما ، جهنم اورا فراهم خواهد ساخت . همینطور ، اگر ما نفرتِ مطلق به دیگری پیداکنیم ، دیگری را « مجبور به اهریمن شدن » میکنیم . اینکه ما با اهریمن ، بهتر پیکار میکنیم تا با « دشمنی که صفات خوب و بد را آمیخته در خود دارد » ، میکوشیم ، تا « تصویرات ما از دشمن » ، تصویرِ اهریمن باشد ، تا او ، به اوج اعمال شرّ انگیخته گردد .

ما با قدرت نفرت و عشق ورزی خود میتوانیم تفکرات و اعمال هرکسی را تغییر بدهیم . ما با عشق خود میتوانیم ، یك انسان را تبدیل به خدا بکنیم و با نفرت خود میتوانیم یك انسان را تبدیل به اهریمن بکنیم . ولی ما کسی را خدا نمیکنیم ، چون رشگ به خدا شدن دیگری می بریم ، و همه را اهریمن میسازیم ، چون شادی از « اهریمن ساختن جهان » داریم . بیائید شادی از خدا ساختن انسانها پیداکنیم . انسانی که میتواند از هرکسی خدا بسازد ، باید ازداشتن چنین قدرت تحول دهنده ای جشن بگیرد .

یقین و « معرفتِ آنی »

ما در تجربه های تکان دهنده درونی خود ، همیشه نقشی را (معرفتی را) که از آنها داریم، با خود آن تجربه ها ، مشتبه میسازیم .« یقین » ما از این تجربیات ، نتیجه آنست که این تجربیات ، سراسر ما را با شدت تکان میدهند .ولی علیرغم این یقین خود از آن تجربیات ، ما این تجربیات را کمتر

میشناسیم ، چون این تجربیات آنی و ناگهانی و عمیق ، مهلت آنرا پیدا نمیکنند که در معرفت ما، گسترده و نمودار و چشمگیر شوند . این تجربه شدید و عمیق ما، یقین می آورد ، ولی روشن نیست . روشنی آنی و ناگهانیش ، تاریکی شدیدی از پس خود میآورد ، درحالیکه یقینش با این معرفت کوتاه آنی و ناگهانی، انطباق و سازگاری ندارد . آرمان ما آنست که « معرفتی مداوم و گسترده داشته باشیم که همیشه در اختیار ما باشد » و چنین معرفتی ، متلازم با « یقین » باشد . ولی یقین ما فقط در یك نقطه و آن هست که با معرفت ما به هم بر میخورند .

عمق و اشتباه

دو چیز ، سبب مشتبه ساختن پدیده ها و تجربه ها باهم میگردد . یا آنکه آنها خیلی به هم نزدیکند ، یا آنکه آنهاخیلی عمیق و تاریك هستند . معمولا تجربه های اخلاقی و دینی و عرفانی بسیار عمیق و تاریکند ، علیرغم آنکه بسیار تکان دهنده اند . و در این اعماقست که ما بسیاری از تجربیات خودرا باهم مشتبه میسازیم ، ویکی را بجای دیگری میگیریم . و در این اعماق نیز هست که این تجربیات « قدرت تحول شدید به همدیگر دارند » . آنچه برای مادر صورتی و نشانی و نمادی ، نمودار شده است ، لحظه ای بعد ، تجربه ای دیگر شده است ، ولی ما هنوز با همان صورت و نشان و نماد ، با این تجربه تازه روبرو میشویم ، و از « تغییر تجربیات خود ، ومشتبه سازی آنها با همدیگر » بیخبریم . اینست که در تجربیات اخلاقی و دینی و عرفانی ، بیشتر و شدیدتر، گرفتار اشتباه هستیم ، ولی کمتر از این مشتبه سازیهای مرتب ، باخبریم . هرچه تجربیات ما سطحی تر شدند و هرچه آنها از هم دورتر گردیدند ، امکان اشتباهات و « مشتبه سازی ها » کمتر میگردد . معمولا معرفت ، چیزی جز همین جریان سطحی سازی تجربیات ، و « بیگانه و دور سازی

تجربیات از همدیگر» نیست . ما در معرفتهای دینی و عرفانی و اخلاقی ، « یقین » را با « معرفت » مشتبه میسازیم ، بدین معنی که نتیجه میگیریم چون یقین بسیار زیاد داریم ، پس متلازما باید معرفت گسترده کامل نیز داشته باشیم . ولی درست وارونه این ، یقین وجودی ما ، بیان همین معرفت آنی و عمیقست که دچار خطر اشتباهات بسیار زیاداست . روشنائی آنی و ناگهانی ، بلافاصله تبدیل به تاریکی مشتبه سازی تجربیات باهم میگردد .

شمشیر برهنه شرع ، رویِ حلق آزادی تفکر

وقتی « آزادی سخن » وجود ندارد ، از سوئی افکار آزاد ، شکل راز و سرّ و ایما و اشاره و نشان به خود میگیرند ، و از سوئی گوش و فهم ، آنقدر حساسیت پیدا میکنند که از یك راز یا ایما یا اشاره میتوانند آن افکار ی که در راز ، فشرده و بسته شده اند ، ازهم بگسترند . افکار آزاد به شکل راز و سرّ و ایما و اشاره و نشان ، از دهان به دهان میرود . ولی وقتی آزادی سخن هست ، تنها افکار آزاد نیستند که از این آزادی استفاده میبرند ، بلکه دشمنان آزادی ، از همین آزادی ، استفاده میبرند و آنقدر بلند و زیاد و دروغ حرف میرنند که بسختی میتوان صدای یك آزادیخواه و آزادیخواهی و اندیشه های آزاد را شنید . گوش و فهم ، در اثر بلند و خشن شدن همه صداها ، حساسیت خود را از دست میدهند ، و آزادیخواه باید آنقدر بلند میان دشمنان آزادی ، که همه بلند گوهارا بنام آزادی در اختیار گرفته اند ، نعره بکشد ، تا کسی سخن اورا بشنود و بفهمد . این کم شدن حساسیت فهم ، بمراتب بدتر از کر شدن و یا سخت شنوی است .

تو خود می نشنوی بانگ دهل را رموز سر پنهان را چه دانی ؟

از این جاست که مانمیتوانیم رموز و رازهائی که روزگاری بزرگترین آزادیها در آنها دست بدست میگشتند ، بفهمیم . برای بالابردن حساسیت فهم و گوش

برای درك رازها و تشبیهات و استعاره ها و نشانها ، باید یکبار این شعر مولوی را در مغز استخوان و رگ و پی خود درك کرد :

دریغ شرح نگشت و ز شرح میترسم   که تیغ شرع برهنه است در شریعت او

از یك سو، از شرح کردن و گستردن فکر خود ترسیدن (نه تنها ترسیدن بلکه دهشت و وحشت داشتن) ، و از سوئی دیگرآگاهی به توانائی خود به گستردن فکر داشتن ، دوزخیست که یك متفکر اصیل در چنین جامعه ای تحمل میکند . مسئله ، کُند کردن شمشیر شریعت نیست ، مسئله گرفتن شمشیر از دست شریعت است . دینی که اسلحه در دست گرفت ، به کسی آزادی نخواهد داد و حقیقت را نیز خود از بین خواهد برد . دینی که در آزادی کامل پذیرفته نشود ، برضد حقیقت است .

رند ، زیرکست نه زرنگ

زیرکی آنست که کسی بتواند خودرا از دامها و مهلکه ها و « موار خطرناکی که پیش میآیند » ، با تیزفکری و ظرافت هوش نجات بدهد . زرنگی آنست که کسی از حماقت و ضعف و زودباوری و خوش قلبی دیگران برای رسیدن به اغراض شخصی خود ، سوء استفاده کند . اینست که در اشعار حافظ ، رند ، زیرکست (مرغ زیرك) ولی آخوند و شیخ و فقیه و قاضی و محتسب ، زرنگند . ولی حافظ ، زیرکی را با زرنگی مشتبه میسازد . از این رو سفارش میکند که زیرکی را از شیخ و عسس و مفتی و قاضی بیاموزید . شیخ و فقیه و صوفی و آخوند و قاضی، سرمشق زرنگی هستند ، نه سرمشق زیرکی . از اینرو نیز هست که ایرانیها به سفارش حافظ رفتار کرده اند و همه به جای زیرك شدن ، زرنگ شده اند . کسیکه در جامعه پر از اختناق اسلامی میخواهد خوش بزید و در درونش آزاد بیندیشد ، باید زیرك باشد . در زرنگ شدن ، صداقت که ایده آل رندی بود ، از دست میرود . همه بجای رند شدن ،

آخوندهای بی عمامه شده اند .در جامعه ایرانی ، کسی غیر از ملا نیست .

مرد عمل و روءیایش

مردان عمل ، هیچ روءیائی از خود ندارند و در پی واقعیت دادن روء یائی میروند که از یك آرمانخواه (ایده آلیست) وام گرفته اند یا دزدیده اند . ایده آلیست ها ، مانند حشراتی هستند که وقتی دیگری (اهل عمل) را آبستن میکنند ، خود ، میمرند . از این رو مردان عمل ، از آرمانخواهان ، به آرمان و روء یائی آبستن میشوند .و لی این آبستنی مردان عمل از روءیا ، متلازم با مرگ آن روءیا بینان و آرمانخواهان هست . اینست که آرمانخواهان نخستین باید بمیرند تا سیاستمداران از آن آرمان ، آبستن شوند . و هر آرمانخواهی ، خود نیز موقعی مرد عمل میشود که آرمانخواهی را در خود بکشد . آرمان را موقعی میتوان واقعیت بخشید که بی پدر باشد .

اسیر روءیای جوانی

انسان یك عمر تلاش میکند تا روءیای دوره جوانی خودرا واقعیت ببخشد، و در این رویا ء که دارای همه نواقص دوره جوانیست ، گرفتار میماند . ما پیر میشویم ، چون در دوره پیری خود رویا از ما نمیجوشد ، و فقط در جوانیست که به خود حق میدهیم روءیا داشته باشیم . و فراموش میکنیم که تا موقعی ما جوانیم که روءیا می بینیم .

ما موقعی به فکر واقعیت دادن روءیا میافتیم که دیگر روء یای تازه ای نمی بینیم . هیچ روء یا ئی نباید همه عمر مارا اسیر سازد .دیدن روءیا ست که انسان را جوان میسازد ، نه واقعیت دادن به یك روء یا .

واقعیت دادن به هر رویائی ، گرفتار یك روءیا شدنست . پیری ، موقعی شروع میشود که انسان دیگر روءیا نمی بیند ، و چه بسا انسانها که دارای جوانی بسیار کوتاهی هستند ، چون بسرعت قدرت روءیا بینی خود را از دست میدهند . و انسانهائی نیز هستند که یك عمر روءیا می بینند و همیشه جوان میمانند و هیچگاه مرد عمل نمیشوند . عمل ، انسان را پیر میکند ، چون او را اسیر یك روءیا میسازد .

عینك دو شیشه

انسان نیاز به عینکی دارد که از یك شیشه اش ، واقعیت هر چیزی را ببیند و از شیشه دیگرش ، روءیا و ایده آل آنرا . بشرط آنکه بداند کدام شیشه واقعیت را می بیند و کدام شیشه روءیا را .وگرنه یك عمر نخواهد دانست که با کدام چشمش واقعیت را می بیند و با کدام چشمش رویا را . چون به هر دوچشم ، ارزش مساوی میدهد ، همیشه در آن مردد خواهد ماند که کدام را انتخاب کند ، ووقتی روء یا را انتخاب کند ، خواهد دید که واقعیت است ، ووقتی واقعیت را انتخاب کند ، خواهد دید که روءیاست . این شیشه ها همیشه در این عینك جا به جا میشوند . در اثر این عینك هیچکس نمیداند که کی با واقعیت کار دارد و کی با روءیا .

تاریخ پیدایش ، و راههای کاربرد

یکی از راههای بریدن از هر چیزی ، همین یافتن « چگونکی پیدایش آن » بود . وقتی میشد کشف کرد که چگونه « دین » یا « حکومت » ، پیدایش

یافته است ، میشد امکان پیدایش آنرا نابود ساخت . از اینگذشته ، وقتی نشان داده میشد که از چه نواقص یا خیالات و خرافات و اشتباهاتی دین یا حکومت یا .... پیدایش یافته است ، ارزش آن بکلی از بین میرفت .

بنا براین هدف تفکرات و تحقیقات در باره تاریخ پیدایش هر پدیده ای ، یافتن امکان بریدن از آن پدیده بود . از این رو نیز بود که ادیان کتابی ، حق نوشتن « پیدایش دین را در بنیاد گذار دین خود » نمیدادند . « وحی » ، منکر « تاریخ پیدایش » بود . آثار دینی (مثلاً قرآن یا انجیل) یکدست ، حقیقت است . در حالیکه تفکر پیدایشی میخواست شیوه پیدایش تاریخی آن دین را در تحولات آن شخص پیداکند ، بدینسان ، دین ، یك پدیده انسانی میشد و از خدا بریده میگردید .

ولی در قبال این سئوال که « چگونه چیزی پیدایش یافته است » ، سئوال دیگری طرح گردید که چگونه میتوان یك چیز را بکار برد ؟ حد کار برد آن چیز، کجاست ؟ برای رسیدن به چه مقصد ها وچه هدفهائی میتوان آن چیز را بکار برد ؟ اگر ما جواب آنهارا بدانیم ، پی به آن چیز خواهیم برد .

در واقع ، وقتی ما میدانیم این چیز ، وسیله برای چه هدفهائی میشود ، آن را خواهیم شناخت . وقتی شناختیم که دین ، وسیله برای چه هدفهائیست ، یا حکومت و اخلاق ، وسیله برای رسیدن به چه هدفهائی بوده است و خواهد بود ، بیشتر به دین و حکومت .... پی خواهیم برد . حتی وقتی بدانیم مفهوم خدا به درد چه کاری میخورد ، اهمیت کاربرد مفهوم خدا را خواهیم شناخت .

ولی « وسیله ساختن از دین و خدا و حکومت و اخلاق » ، بیگانه و حقیر ساختن دین و اخلاق و خدا و حکومت است . و اینها راه دیگری در بریدن از دین و اخلاق و حکومت و خداست . آنچه وسیله ما شد ، ما با آن ، دیگر پیوند گوهری نداریم . هدف ، خودِ دین یا اخلاق یا حکومت یا خدا نیست .

به دیگری حق دادن

تشخیص اینکه دیگری ، حرف صحیح (حرف حق) میزند ، آسانست ، ولی در برابر مردم حق دادن به حرف او ، دشوار است . آنچه را عقل ماتائید میکند ، قدرتخواهی ما رد و نفی میکند .نادیده گرفتن حرف حق دیگری ، چندان اهمیت ندارد که نا دیده گرفتن عقل خود . انسان باید مرتبا عقل خود را ضعیف یا تحقیر کند ، یا حاضر به سکوت کند ، یا حاضر به مسخ کردن حقیقت بکند ، تا به دیگری حق ندهد . بیچاره عقل ما .

تحقیر کردن در پاسخ ندادن

کسیکه در ترسیدن از یك قدرتمندی ، جواب اتهامات اورا نمیدهد ، دلیل مجرم بودن او ، یا ندانستن اینکه جرمی ندارد ، نیست ، بلکه در پاسخ ندادن ، آن قدرتمند را تحقیر میکند . پاسخ دادن یك متفکر ، همیشه بیان احترامیست که او به سئوال کننده میگذارد . متفکر ، به آن سئوال (و طبعا سئوال کننده) ارزش میدهد . هر کسی که به سئوالی پاسخ داد ، به پرسنده ، احترام میگذارد . ووقتی به سئوالی پاسخ نمیدهد ، نشان آنست که به آن سئوال و آن سئوال کننده ارزشی نمیدهد . و هرقدرتمند ی ، نیاز به آن دارد که دیگران به او ارزش بدهند . اگر او جواب هیچ کس را نمیدهد ، برای آنست که برای هیچکس ارزشی قائل نیست ، و اگر از همه جواب برای سئوالی که میکند ، میخواهد برای آنست که از همه میخواهد که احترام به او بگذارند .

خواندن و نوشتنِ میکرسکپی

هنر خـواندن ، شـیـوه خـواندنِ مـیکرسکپی است . هر فکری را در زیر مـیکرسکپ تفکر خـود ، مـیگذارد و چـیزهائی را می بیند کـه خـوانندگـان و حتی متـفکر اولیـه آن فکر، ندیده اند و حدس هم نزده اند . فلسفه ، نیاز به خواندن میکرسکپی دارد . و فیلسوف باید میکرسکپی بیندیشد و بنویسد . خواندن میکرسکپی ، نه تنها نیاز به ماندن در یك فکر دارد ، بلکه نیاز به « بزرگ سـاختن آن فکر » دارد . و برای زیر مـیکرسکپ گـذاردن یك فکر ، چه بسا باید اهمیت و ارزش اجتماعی و تاریخی آن را حذف کرد ، چون با دید میکرسکپی ، نه تنهااین اهمیت و ارزش و احترام اجتماعی و تاریخی آن فکر ، نا پدید میشود ، بلکه این مسئله طرح میشود که چگونه این فکر بر ضد چنین محتویات نا چیز و خرده ای ، چنین اهمیت و ارزش و احترام اجتماعی و تاریخی یا فـتـه است ؟ شـاید این احـترام و ارزش و اهـمیت ، نتـیـجـه بینش تلسکوپی مردمست ، و آن بی ارزشی و بی اهـمیتی و بی احترامی، نتیجه دید میکرسکپی فیلسوفست . « آنچه را هزاره ها مردم فقط از دور، دیده اند » نباید « بیش از حد، از نزدیك ، دید » . بزرگ سا ختن یك فکر در فلسفه ، برای اهمیت و ارزش بخشیدن به آن نیست ، بلکه برای « نزدیکتر ساختن آن فکر ، به چشم » است . ولی بزرگ سـاختن یك فکر برای مـردم ، در اثر دورساختن یك فکر از چشم مردم ممکن میگردد . هر فکری و شخصی موقعی مهم و بزرگ مـیگردد که مردم به آن دسـترسی نداشتـه باشند و از آنها بسیار دور باشد . برای این کـار ، نیاز به چند دربان و منشی و دیوار ، میان خود و دیگران هست .

بدفهمی در زود فهمی

یکی از علل بدفـهمی ما آنست که بسیار اهمیت به « زود فـهمی « میدهیم . اینکه گاهی ما برق وار یك مطلب را میفهمیم ، دلیل آن نمیشود که همیشه

مطالب را به همین شیوه میتوانیم بفهمیم . همین فهمِ برقگونه ما ، سبب صد ها سوء تفاهم میگردد . همه پدیده ها ، برق نمیزنند . بسیاری پدیده ها و سخنان و افکار ، خودرا می بندند ، و باید به زور آنهارا گشود و شکافت تا به مطلب رسید ، و حتی تا بطن شصت و نهمشان که ما میشکافیم، باتظاهر و دروغ روبرو هستیم . یعنی شصت و نه دفعه مارا در خود گمراه میسازند

رازی که خدا نمیتوانست بگوید

اینکه رازی را انسان در اثر نگفتن ، در خیالات میپرورد و میگسترد ، و سپس این خیالات ، با ضربه یا انگیزه ای ناشناس ، هستی و واقعیت می یابند ، تجربه ایست که جلال الدین رومی در این شعر نموده است :

خواهم سخنی گفت ، دهانم بنبد ید
کامرو ز حلالست و را راز گشائی
ورزانك ز غیرت ، ره این گفت ، ببندید
ره باز کنم ، سوی خیالات هوائی
ما نیز ، خیالات بدُستیم ، و از این دم
هستی پذرفتیم ، ز دمهای خدائی

فقط ، مولوی ، مارا خیالات خدا میداند که در اثر نگفتن و راز نگاه داشتن ، بدان رانده شده ، که از اینگونه خیالات ، انسان را بیافریند . « تحول خیال به آفرینش » ، یا هستی بخشی به خیال ، همیشه کار خدا میشود .

او هست که با دمی ، خیال را هستی میبخشد . این جریان آفرینندگی خیال در انسان ، به خود انسان نسبت داده نمیشود . در اینکه ما هم خیالات بوده ایم ، بایستی خیالات خدا بوده باشیم ، و اینکه خدا نیزاز خیالش ، انسان را میآفریند ، نه از اندیشه اش ، ارزش آفرینندگی خیال را نشان میدهد ، و

اینکه تنها خدا هست که میتواند خیال را ، چه در انسان و چه در خود ، هستی ببخشد ، قدرت آفرینندگی را از خیال انسانی سلب میکند .
خیال انسان ، تا دم هستی بخشِ خدا به آن نپیوندد ، هیچ و پوچ میماند . با آنکه تا به این حد به قدرت آفریننده خیال آشنا میشود ، از اقرار به « نیروی آفرینندگی خیال انسانی » ، سرباز میزند ، چون سراسر تفکرات دینی و عرفانی و اجتماعی او ، با این اقرار واژگون میشد .

یکبارگی تجربه

هر تجربه اصیلی را انسان فقط یکبار میکند و هیچگاه دیگر تکرار نمیشود . از این رو تفکر، تا موقعی اصیلست که فکری را که یکبار کرد (یکبار تجربه کرد) دوباره آنرا تکرار نکند . هر فکری ، مانند یك « اثر هنریست » که بیان یك آنِ خاص در زندگی انسانست . آنچه در این آن ، به هم بحسب تصادف برمیخورند و باهم میآیزند (حالت روانی و وجودی و افکارو موقعیت جغرافیائی و ......) ، در آن دیگر، تکرارنمیشود . تکرار افکار ما و ایمان به حقایق جاویدمان ، نشان آنست که از « ژرف اصیل خود » دور افتاده ایم .

همدیگر را فهمیدن

دو انسان باید سوائق و عواطف و احساسات و غرائز و التهابات و شیوه تفکر مشابه به هم داشته باشند ، تا زبان همدیگر را بفهمند . از این رو نیز یك ملت ، کسانی هستند که در این سوائق و عواطف و شیوه تفکر و التهابات روانی و وجودی ، شبیه به همند و گرنه زبان واحد ، سبب تفاهم میان آنها

نمیشود . چنانچه وقتی تفاوت کلی در احساسات و عواطف و شیوه تفکر ، در میان گروهها و احزاب و طبقات و اقوام همان ملت پیداشد ، زبان واحد سبب تفاهم آنها نمیگردد . و به همین علت نیز هست که « ترجمه کتابها و افکار » ، سبب فهم واقعی نویسنده ای که به ملت دیگر تعلق دارد نمیشود . موقعی یك کتاب ترجمه شده ، از یك ملت فهمیده میشود که همین احساسات و عواطف و غرائز و التهابات و شیوه تفکر را به آن ملت انتقال دهند .

هر کلمه و اصطلاحی در هر زبانی ، ترکیبیست تاریك و نامعلوم از همه این احساسات و عواطف و التهابات و آهنگها و شیوه تفکر که از مفاهیم لغوی آن کلمه و اصطلاح ، آن اجزاء را نمیتوان شناخت .

فقط کلمات و اصطلاحات علوم طبیعی و ریاضی هستند که ترکیبی از این عواطف و احساسات و آهنگها و شیوه تفکرملی ندارند ، و این کتابها بطور مساوی در همه زبانها و همه ملتها قابل فهمند ، این علوم در واقع ، « زبان ساختگی و انتزاعی خود را دارند » .

جبران خسارات مالی جرمها

در تفکرات حقوقی اولیه ، یکی از اندیشه های حقوقی آن بود که مجرم باید با پرداختن خسارات مالی به خانواده ای که از آن جرم آسیب دیده ، مجازات گردد . این اندیشه را میتوان در چند بُعد تصحیح کرد و بکار برد .

یکی آنکه مجرم ، باید به اندازه توانائی مالی اش ، خسارت بپردازد ، نه آنکه فقیر و ثروتمند ، بطور مساوی خسارت بپردازند . دوم آنکه جرم همانقدر که فردیست ، اجتماعی نیز هست . هر جامعه ای ، در هر جرمی که یك مجرم میکند ، چه بخواهد چه نخواهد ، شریکست ، واین شرکت در جرم را باید بپذیرد ، و از دوش خودش برندارد تا همه بار را به دوش فرد مجرم بیندازد . از این پس هر جامعه ای باید حداقل خسارات اقتصادی فردی که از یك جرم

مجرم آسیب دیده اند ، بپردازد . حکومت در هر جامعه ای مکلف است ، جبران خساراتی را که از قتل و سرقت و .... میشود ، به افراد بپردازد . بدینسان جامعه و حکومت ، مسئولیت عمیقتر و وسیعتر خود را در باره پیدایش احساس حقوقی در جامعه درك خواهد کرد .
تا حکومت و جامعه چنین خساراتی را نمی پردازد ، شرکت واقعی خود را در جرم درك نخواهد کرد . در گذشته ، این « مسئولیت اجتماعی در هر جرم فردی » درك میگردید . در هر جامعه که کسی جرمی میکرد ، آن جرم ، خدای آن جامعه را خشمگین میساخت ، از این رو مردم ، مجرم را از جامعه تبعید میکردند ، تا رفع خشم خدا گردد . آنها میانگاشتند که با تبعید آن فرد ، جامعه شراکتش را از جرم ، انکار کرده است . در واقع با « فردی ساختن مطلق جرم » و « مجازات کردن فرد » ، جامعه شراکتش را در جرم ، انکار کرد و هنوز میکند . ولی جامعه با « خود را مسئول پیدایش جرمها ها و مجرمها دانستن » ، بلوغ خود را نشان بدهد ، و این موقعی ممکنست که جامعه و حکومت ، حد اقل خسارات وارده اقتصادی از جرمها را به عهده بگیرد ، و تنها به مجازات افراد کفایت نکند . جامعه باید برای زیانهائی که یك قانون غلط به عده بسیاری وارد ساخته ، بپردازد . از این رو نیز ملت هیچ قانون خدائی را نمی پذیرد ، چون برای غلطی که خدا در قانوگذاری بکند نمیتوان از او طلب خسارت کرد . قانونی که بی غلط باشد ، وجود ندارد .

دوست داشتن برای مجبور ساختن

چون « من ، دیگری را دوست میدارم » ، نمیتولنم نتیجه بگیرم که « پس » دیگری نیز باید مرا دوست بدارد » . برای دوست داشته شدن ، نباید دیگران را دوست داشت . با دوست داشتن دیگری، نمیتوان دیگری را مجبور به دوست داشتن خود کرد . دوستی به دیگری ، دیگری را مجبور به واکنش دوستی

نمیکند . من باید دیگران را دوست بدارم ولو همه نیز مرا دوست ندارند . ومن نباید خودم را مجبور به دوست داشتن دیگران کنم .

از تفکر ، گریختن

وقتی انسان در یك سطح ِ فکری میاندیشد ، و در این سطح فکری ، به خود حق و اجازه میدهد کارهائی بکند ، اگر روزی به تصادف عمیقتر بیندیشد (از آن سطح فکری ، پائین تر برود)، ناگهان خواهد دید که آن کارها ئی را که تا به حال عادلانه و یا مجاز میشمرده ، ناصحیح و غیر عادلانه و ضد حق میگردند ، از « عمیق شدن در فکر » ، صر فنظر خواهد کرد .
عمیق تر شدن در تفکر ، همیشه متلازم با « نا عادلانه و غیر مجاز شدن بسیاری از اعمالیست که ما تا به حال کرده ایم و از آنها ، طبق سطح فکری که داشته ایم ، خوشمان میآ مده است » . اینست که ما از تعمق در تفکر ، میگریزیم تا عادل بمانیم .

روشنگر و سیاستمدار

آمیزش « روشنگری » با « سیاستمداری » در این دوره که ارزشهای دموکراسی همه جا مطلوب شده است ، اگر محال نباشد ، بسیار دشوار است .
روشنگر ، با روشن کردن فکر یا روان مردم ، مردم را بر ضد خود میشوراند و با روشنگری ، ایجاد نفرت و کینهٔ در مردم نسبت به خود میکند .
« مردم را درباره منافع و حقوقی که دارند ، هشیار کردن » ، هنوز بیدار کردن و روشن کردن آنها نیست . روشنگر باید زیر آب عقاید و افکاری را در

مردم بزند که با هویت آنها کار دارد . از این رو باید حاضر به تحمل نفرت و کینه مردم ، یا حداقل « بدبینی مردم نسبت به خود » بشود .

سیاستمدار، برای آنکه کسب قدرت بکند ، باید مردم را به خود جلب کند و نسبت به خود خوشبین سازد ، از این رو میکوشد مردم را نسبت به منافع و حقوقشان آگاه سازد و به همین حد اکتفا ، میکند . ولی دست به پیوند یا تنشی که میان « حقوق و منافع مردم ، و عقاید و افکارشان هست » نمیزند .

شکست سیاستمداران در کشورهای اسلامی ، در آنست که « روشنفکرانشان به کار روشنگری خالص قناعت نمیکنند » ، و میخواهند یك پا سیاستمدار نیز باشند ، یا ارزش حزبی و سیاسی نیز داشته باشند ، و این یا آن حزبی سیاسی ، طرفدار آنها باشد ، و پشتیبانی از شهرت و آثار آنهارا بکند .

سیاستمدرانشان قدرت و جرئت روشنگری ندارند و روشنفکرانشان ، میخواهند یك حیثیت سیاسی داشته باشند (اگر هم نخواهند روزی سیاستمدار بشوند) . برای روشنگری باید علیرغم عقاید و افکار مردم ، حقیقت را گفت ، ولو منفور مردم شد . و اینکه مردم در این کشورها تا چه اندازه و در کجا عقایدشان را قربانی منافعشان میکنند ، و چقدر و در کجا منافعشان را قربانی عقایدشان میکنند ، مسئله بسیار پیچیده ایست .

در حالیکه در کشورهای غرب ، این مسئله ، در اثر استقرارِ اولولیت اقتصاد و ارزشهایش بر عقیده و دین و ایدئولوژی ، حل شده است . و سیاستمدار در این کشورها ، نیاز چندانی به روشنگری ندارد . آنچه را باید روشن ساخت (عقیده و دین و ایدئولوژی ...) ، تا بعِ « سائقه منفعت خواهی مردم » شده است ، و متفکران فراوان در اجتماع هستند که « تولید افکار تازه » میکنند، و دین و ایدئولوژی ، دیگر قدرت رقابت با آنهارا ندارد ، تا خودرا به عنوان « تنها نسخه عمل و جهان بینی » معرفی کند .

هیچ دستگاه فکری واحدی نمیتواند ، در برابر تفکر آفریننده ، عرض اندام کند . در حالیکه در این کشورها ، در اثر نبودنِ « تفکر آفریننده »، با شکست یك ایدئولوژی وامی و وارداتی ، همیشه دین (به عنوان تنها نسخه

حل همه مسائل اجتماعی) بپامیخیزد .
دموکرا سی ، بدون وجود متفکران آفریننده در اجتماع ، بدون امکانات آزادی است . تا امکانات مختلف فکری زنده نیست ، آزادی انتخاب افکار و عقاید ، بی ارزش است .« روشنگر» ، دراین کشورها نمیتواند « بیافریند» ، و آنچه را روشن میکند با همان افکار وارداتی و وامیست که همیشه در برابر افکار دینی ، بی جان و بی رمقست . روشنگری در اروپا ، بزودی به «آفرینندگی فکری » میانجامید . بهترین نمونه روشنگران ، کانت ، فیلسوف آلمانست ، که به روشنگری افکار قناعت نکرد ، بلکه متفکری مستقل و آفریننده شد ، و ما امروزه کانت متفکر را میشناسیم ، نه کانت روشنگر را .

دینِ وصله پینه ای ـ ومُدِ دینی

همیشه در هر دینی ، وصله های خوشرنگی میتوان یافت که میتوان ازآن دین با قیچی برید، و به جامه خود دوخت . از این رو بسیاری از سیاستمداران یا روشنفکران هستند که با دوختن این وصله های خوشرنگ دینی ، خودرا مسلمان یا مسیحی یا یهودی .... میخوانند .
اینها رنگ و شکل جامه های خود را طوری انتخاب میکنند که این وصله پینه های دینی ، بیشتر چشمگیر و جالب میگردد ، ومردم ، دین را از این وصله پینه ها میشناسند ، نه از جامه ای که یکپارچه از دین بافته شده باشد .
جالب بودن این وصله پینه ها ، در اثرجامه ایست که روی آن دوخته شده اند . ولی « دینِ وصله پینه ای » ، امکان مُد های فراوان در دین و عقیده فراهم آورده است . هر کسی از این پس ، با وصله هائی که با ذوق ، از این یا آن دین بریده شده است ، جامه مد دینی (عقیدتی) خودرا میدوزد . مددینی ، جامه عقیدتی است که هر انسانی از هزار وصله پینه یك دین طبق

ذوقش بریده و به هم دوخته است . مد ، به فریاد دین هم رسیده است . انسان ، دیگر نیاز ندارد که مانند قرن پیش ، زیر دین و خدا بزند ، بلکه میتواند با دین ، مانند جامه ، ذرق مد بودنش را بکار اندازد. دین ، پارچه ایست که در آن همه گونه نقش و نگار هست ، و هزارگونه میتوان آن هارا از هم برید و به هم دوخت . وهیچ دینی ، مانع « مُد دینی » نمیشود .

فهم نابهنگام

اغلب مردم ، یك فکر را موقعی میفهمند که تبدیل به یك واقعه بزرگ اجتماعی بشود . بعضی ، همان فکر را موقعی میفهمند که یك واقعه کوچك اجتماعی شده است ، و عده کمی یك فکر را پیش از آنکه تبدیل به واقعه شده باشد میفهمند . وکسانیکه از آن واقعه بزرگ ، آن فکر را میفهمند ، از تأثیرات آن فکر ، ارزش و اهمیت آن فکر را معین میسازند .
درواقع ، هنوز خود آن فکر را نفهمیده اند . چون یك فکر عمیق ، میتواند صد ها گونه تأثیر داشته باشد، و چه بسا تأثیرات یك فکر ، از ماهیت یك فکر، فاصله زیاد دارد . و از نتایج یك فکر ، نمیتوان ارزش یك فکر را مشخص ساخت ، چون امکانات تحقق یك فکر عمیق ، بسیار زیاد است ، و « انحرافات و اضداد مختلف آن فکر » همه جزو امکانات تأثیر آن فکر هستند ، و غالبا بنام آن فکر ، همیشه انحرافات و اضداد آن فکر واقعیت داده میشوند ، و خود آن فکر ، هیچگاه واقعیت نمی یابد . اینکه گفته میشود ، هر فکری را باید از نتیجه و میوه اش ، شناخت ، غلطست . یك فکر ، میتواند صد گونه میوه داشته باشد . از هیچ فکری نمیتواند آن میوه ای را چید که ما در کاشتن آن درخت ، به آن امید بسته ایم .

تنها ملاّیِ خنده آور

در برابر سراسر ملاها ی واقعی که جنگ و سوگ و اندوه و ریا و تلبیس و خیانت و مکر با خود میآورند ، مردم ، یك ملای خیالی ساختند که خنده و شادی آورو صلحجو و صاف و ساده و صادق و یکرنگ بود ، و فراتر از اینها تنها ملای افسانه ای بود که حقیقت میگفت ، ولو حقایق پیش پا افتاده . مردم چنین ملائی میجستند و میجویند ، ونمی یافتند و هرگز نخواهند یافت

متفکری که افکار خود را نمیشناسد

یك متفکر عمیق ، افکار خود را نمیشناسد ، چون یك فکر عمیق اندیشیدن ، غیر از « کشف امکاناتی هست که در هر فکر عمیق ، پوشیده هست » . امکانات یك فکر عمیق ، نیاز به زمان و تاریخ و مقتضیات گوناگون دارد ، تا فرصت و انگیزه گسترش و برجستگی پیدا کنند .

اینست که یك متفکر عمیق ، به هیچوجه مفسّر خوب افکار خودش نیست . تفسیر یا تأویل یك فکر عمیق ، همیشه گستردن یك امکان از امکانات متعدد آن فکر ، ونادیده گرفتن و پوشانیدن سایر امکانات آن فکر هست .

از این رو نیز هیچ متفکری ، افکار خودرا تفسیر و تأویل نمیکند . یا فقط یك تفسیر از فکر خود میکند و ما این تفسیر یك رویه را با فکر عمیق او مشتبه میسازیم . در هر سیستم فلسفی عمیقی باید « تفسیر خود آن فیلسوف از فکر اصیلش » را از « فکر اصیلش » جدا ساخت . از فکر اصیل او ، میتوان تفسیران نیز کرد ، و چه بسا سیستمهای فلسفی دیگر در اثر گستردن تفسیران دیگرِ از همان فکر اصیل پیدایش می یابد .

هر متفکر عمیقی ، در اثر همین امکانات غنی که در افکار خود دارد ، همیشه معمائی و مجهول و تاریك میماند . افکار او خواندنی نیستند بلکه کشف کرد نی هستند . مانند معمائی هستند که باید گشود ، مانند سرّ ی هستند که باید با عصیان د زدانه ، به آن نگریست . از اینگذشته این افکار از او روئیده و زائیده اند ، او این افکار نکرده است ، این افکار را نساخته و نپرداخته است . در افکار او چیزهائیست که او نمیشناسد .
وقتی که خود او به فکر تأویل افکار خود میافتد ، نا گهان می بیند که افکار او ، برای خود او نیز شگفت آورو بیگانه اند . همین ویژگی بود که متفکرانی ، افکار خود را به خدایان و یا خدا نسبت میدادند .

از عقل غریزی ، به عقل ارادی

در آغاز ، عقل در خدمت غریزه و برای جبران کمبود غریزه ، بکار گرفته میشد، و عقل ، خادم غرایز انسان بود . در این مرحله ، عقل ، عقل کارbند بود ، عقلی بود که تنها به سود ، میاندیشید . عقل میبایست وسائلی را بیابد که برای زیستن ضروری بود .
مرحله بعد ، مرحله « رهائی عقل از تابعیت از غریزه » بود . عقل ، در خدمت خواست (اراده ، هدف ، ایده آل ، غایت) در آمد .اینکه چگونه عقل در خدمت اراده درآمد ، در آغاز دوشکل مختلف به خود گرفت .
یکی شکلی بود که نخستین آخوند ها ، انتخاب کردند . خواست ، هر چند ویژگی « میل و سائقه » در غریزه را داشت ، ولی برای ممتاز ساختن خود از غریزه ، « بر ضد غرائز ضروری ، بر میخاست و میخواست » .
« خواستن » در این ضدیت با غرایز ، و در دوام دادن و عمومیت دادن به خود در برابر غرایز ، خودرا از غرایز « پاك » میکرد .
نجات دادن عقل از غریزه ، در تابعیت عقل از اراده ، ممکن بود . بدینسان ،

طبقه آخوند ، عقل را با اتخاذ روشهای خاص زندگی، از تابعیت غرایز نجات داد . گوشت نخوردن و یا گوشه گیری و یا پرهیز از روابط جنسی و یا روز گرفتن (یا ترکیب همه آنها باهم ، یا ترکیب بعضی از آنها باهم)، راه نجات عقل از غرایز و قوی ساختن اراده بود .

اراده ، فقط در این ضدیت با غرائز میتوانست ، خودرا ممتاز و جدا از غرایز سازد ، تا عقل ، حاضر به تغییر دادن سالار خود گردد . اراده باید به حدی قوی و متمایز بشود ، که عقل پیمان تابعیت خود را از غرائز بشکند . پیدایش اراده بدون این ضدیت با حواس و جسم امکان نداشت . از این رو عقل ، نزد روحانیون ، هزاره ها رشد کرد . جدا ساختن اراده از غرائز ، و جداساختن « عقلی که در خدمت غرائز » هست از « عقلی که در خدمت اراده هست » ، جدا ساختن دو گونه ارزش بود ، و جدا ساختن این دوگونه ارزش ، باید به جداسازی دو طبقه از هم بیانجامد .

بریدن دوگونه ارزشها از همدیگر ، بریدن « دارندگان دوگونه ارزش از همدیگر » بود . امروزه که « اراده » ، پدیده و عاملی مشخص و ممتاز از « غرایز و سوائق » شده است ، این ضدیت دو گونه ارزش با یکدیگر ، بی معنی و پوچ به نظر میرسد . ولی سده ها و هزاره ها ، انسان نیاز به جداساختن این دو ، از همدیگر داشت ، و بدون چنین ریاضتی امکان نداشت . با چنین ریاضتی ، آخوند و طبقه آخوند خودرا از اکثریت مردم ممتاز میساخت ، و این ناتوانی اکثریت مردم ، به رهاساختن عقل خود ، از تابعیت از غرائز ، سبب حقانیت طبقه آخوند به قدرت میگردید ، وریاضت صوفیه نیز سبب امتیاز اجتماعی و سیاسی آنها میگردیده است . بدینسان نشان داده شد که عقل میتواند بجای آنکه تابع غرایز و سوائق باشد ، میتواند تابع اراده باشد .

ولی عقل تا آن موقعی تابع اراده (هدفها ، ایده آلها و غایت ها) میماند که قدرت این خواستها ، بیش از غرایز هستند ، و با ضعیف شدن این خواستها (کاستن قدرت انگیزنده هدفها و ایده الها و ارزشهای اخلاقی) ، عقل ، بلافاصله ، کنیز غرایز میشود و از تابعیت ارزشها و هدفها و ایده آلها (چه

دینی و چه اخلاقی) سرباز میزند . این بیوفائی عقل ، و تزلزل عقل را هر آخوندی ، بخوبی میشناسد ، چون در تلاشهای او برای زهد و پارسائی و پر هیز و پاکی ، همیشه ناظر این تغییر ناگهانی و غافلگیرانه عقل خود از اراده به غرایز بوده است .

با یك چشم به هم زدن ، عقل ورزیده و پرهنر او که منطق و دیالکتیك را در خدمت هر مقتدری میگذارد ، ازخدمت خدا ، به خدمت شیطان (سوائق و غرایز) در میآید . از این رو نیز بود که ویژگی خدا ، همان « اراده اش » بود . با اراده بود که جهان را خلق میکرد . اولویت ارزش اراده بر غرائز و سوائق ، در همین « خلق جهان بوسیله اراده » عبارت بندی میشد .

خدا با غرائز و سوائقش (با عشق و مهر و محبتش) خلق نمیکرد ، بلکه با قدرت و امرش که تجسم اراده اش بودند ، خلق میکرد . تلاش برای معکوس ساختن این سر اندیشه (آفریدن بر بنیاد محبت) ، نفی اولویت اراده و امر ، و طبعا قدرت بود . ولی در مفهوم محبت ، بر عکس مفهوم مهر ، کوشیده میشد که از این سائقه ، ویژگی اساسی اش که جسمی و مادی بودنش باشد ، گرفته بشود . ولی این « غریزهِ روحانی ساخته شده » ، سراسر غریزه را در وحدتش در انسان بیدار میسازد .

راه دیگر « رهانیدن عقل از خدمت غرائز » و « تابع اراده ساختن عقل » راهی بود که پهلوانان از همان آغاز پیدایش اجتماعات رفتند . و این راه با راه آخوندی بتدریج تفاوت کلی پیدا کرد . پهلوان ، کوشید که با همه سوائق و غرائز شدید و دامنه دار و مقتدر خود ، به پیشواز « خطرات » بشتابد ، تا در خطرات که « قوای بیش از حد ، از انسان میطلبند » ، همه این سوائق را بکار اندازد . مسئله او ، مسئله « ناپاك ساختن غرائز و ضدیت با سوائق » نبود ، همچنین مسئلهِ ضعیف ساختن سوائق و سپس تنظیم سوائق ضعیف شده نبود ، همچنین مسئلهِ « تصاویر عذاب دهنده را متلازم و همراه غرائز و سوائق ساختن نبود ، تا با پیدایش هر غریزه و سائقه ای ، بلافاصله انسان در دوزخ درون بسوزد ، بلکه قبول همه سوائق و غرائز، و امکان فوران و

آتشفشانی به همه سوائق و غرائز دادن بود ،تا بتواند در برابر سخت ترین اقدامات و کارها بایستد . هر خطری ، بیش از آن نیرو لازم داشت که قوای عادی انسان در دسترس داشتند ، از این رو آتشفشانی سوائق و غرائز برای او سرچشمه برای بسیج ساختن قوای تازه و نشناخته بود .

اراده در اینجا مدیریت کاربرد همه سوائق و غرائز را ر در برخورد با خطرات داشت . مسئله پهلوان ، خود آزمائی ، در رویاروئی با سختیها و بلاها و دشواریها و رنجها بود . سوائق و غرائز انسان ، نیاز به وظایف قهرمانی دارند تا امکان پیدایش بیابند . از این رو برای خود آزمائیش نیز ، نیاز به هفتخوانش داشت ، همانطور که آخوند نیاز به پرهیز از خوردن گوشت و زن (شهوت جنسی) و گرفتن روزه های مختلف و پیوند دادن غرائز و سوائق با مفهوم دوزخ و بهشت و مفهومِ « پستی جسم و دنیا و خود » ، داشت .

یکی حقانیت به قدرتش را از همان هفتخوانش میگرفت و یکی حقانیت به قدرتش را از همان طاعات دینی و زهد و تقواو روزه و پرهیز های گوناگون و رهبانیتش (گوشه گیری اش) میگرفت . یکی ادعا میکرد که چون میتوانم با همه غرائز و سوائقم ضدیت کنم ، پس در اثر اراده آهنینم نیزمیتوانم حکومت کنم ، و دیگری می گفت که چو من میتوان همه غرائز و سوائقم را در خط رویاروئی با بزرگترین خطرات بیندازم ، پس برترین اراده را دارم ، از این رو حقانیت به حکومت در اجتماع دارم .

آغاز هایِ ساختگی

این اندیشه که « آنچه در آغاز بوده است ، در اصل بوده است ، برترین ارزش و اهمیت را دارد » ، سبب شد که هر قدرتی ، هر عقیده ای و فلسفه ای و دینی ، هر چع برایش بیشتر ین ارزش و اهمیت را داشت ، در آغاز قرار میداد . با دستکاری در اسطوره های آفرینش پیشین ، آنرا در آغاز آفرینش

قرار میداد . عمل نخستین میشد ، فکر نخستین میشد ، رابطه نخستین میشد ، عامل و علت نخستین و زیر بنا میشد . انسان نخسنتین ، جامعه نخستین ،حکومت نخستین ، ..... میشد .

بدینسان نخستین ها ، همه ساختگی ترین چیزها شدند و هستند . فطرتها ، همه مجعولترین چیز ها بودند . ایمان به اینکه در تاریخ ، در وجود ، درجهان .... این چیز، نخستین چیز بوده است ، سبب شد که مفهوم خدا بوجود آمد . و اگر کسی به نخستین بودن چیزی ایمان نداشت ، آن چیز به کلی اهمیتش را از دست میداد .

در برابر این فطرتها و نخست ها و فطرت سازیها ، سر اندیشه تازه ای بپا خاست و گفت ، برای اینکه چیزی بیشترین اهمیت را داشته باشد ، باید نزدیکترین چیز به ما باشد . از این رو واقعیت برای ما ارزش و اهمیت بیشتر دارد که خدا یا ماده یا ایده یا .... .

از این رو « آنچه بلافاصله و مستقیم از انسان درك و حس میشود » بیش از انتزاعی ترین چیزها ، ارزش و اهمیت دارد . آنچه در نقطه اغاز تاریخ قرار دارد برای ما آن اهمیت را ندارد که آنچه امروز ما با آن رویرو هستیم . هر چه از ما دورتر میشود ، بی ارزشتر و بی اهمیت تر میشود . وبا لاخره آنچه را ما بلافاصله احساس میکنیم ، خودمان هستیم ، از این رو نیز خودمان برترین و ارزشترین چیزهاست . نه آنچه در آغاز قرار داشته است ، و نه آنچه در انجام خواهد بود (که انعکاس همان آغاز است) بلکه آنچه به ما چسبیده است و با ما ، با حواس ما ، با خود ما عینیت دارد ، بر ترین چیز است .

و برای ما شگفت آور است که برای انسانهای اولیه ، چرا آنچه دورترین فاصله را با آنها داشت ، پر اهمیت ترین چیزها بود ؟ در آغاز « نزدیکترین تجربه های انسان » از خودش ، چنان تجربه های شدید و قوی بودند که از آنها با وحشت میگریخت .انسان در این تجربه های آنی و ناگهانی بود که با خود بسیار نزدیك میشد ، و « دیو بودن و اژدها بودن خود » را لمس و حس میکرد . از این رو بود که همیشه از خود ، دورترین فاصله ممکن را ،

مطلوبترین حالت میدانست . شناختن خود ، هولناکترین شناختها بوده است . هیچکسی نمیخواست ، با « خود اژدهاگونه یا دیو آسایش » نزدیک بشودو آنرا بشناسد .

آنکه بیشتر میاندیشد ،
از تجربیات دورتر میگردد

آنکه بیشتر میاندیشد ، بیشتر به دور یك یا چند تجربه ، دیوار میسازد ، و طبعا از آن تجربیات بیشتر دور میگردد . بسیاری از تجربیات ،چندان با قدرت و شدت ، در نزدیك شدن به هم ، از هم میگریزند که پس از پیوند دادن آنها به همدیگر که فقط با هزار چاره و زور ممکن میگردد ، باید دور آن دو یا چند تجربه ، دیوار نفوذ ناپذیری ساخت تا نزدیك به هم بمانند .
ما این « فشار گریز از همدیگر آن تجربیات » را دیگر احساس نمیکنیم ، چون این دیوار محکم و سفت را دیگر نمی بینیم . اندیشیدن ، همیشه دیوار ساختن به دورِ « تجربیات گریزان ازهمند » . دو تجربه ، هیچگاه نمیتوانندزیاد به هم نزدیك شوند ، و هرچه به همدیگر نزدیکتر شوند ، قدرت گریز از همشان بیشتر میگردد .
اندیشه ، میکوشد دو تجربه گریزان ازهم را در یك فاصله نزدیك بیکدیگر ثابت سازد ، و برای این کار ، باید به دور آنها دیوار بسازد ، و آنهارا باهم در یك محوطه زندانی کند . پیوند دادن تجربیات باهم در اندیشیدن ، با دیوار ساختن به گرد آنها ، ممکن میگردد ، و لی با محکمتر ساختن دیوار ، فاصله ما از تجربه میافزاید . نقش بنیادی یك فیلسوف آنست که تجربیاتی را که هزاره ها به هم پیوند یافته اند ، از اندیشه هائی که این پیوند را ممکن ساخته اند جدا سازد ، تا آن تجربه ها باز آزاد گردند، تا دوباره از نو حس و لمس گردند .

نقش دیوار بودن اندیشه ، به دور تجربه ها ، باید روشن و مشخص گردد . ما زیاد به نقشی را که اندیشه در پیوند دادن تجربه ها بازی میکند ، توجه میکنیم ، و کمتر به نقش دیوارزدن اندیشه به دور تجربه ها .

از سوئی تجربیات گوناگون ، در افراد و ملت های مختلف ، فاصله های مختلف از همدیگر دارند . تفاوت دوملت ، بیشتر در اثر « اختلاف فاصله ای هست که میان تجربیات مساوی دارند » . از این رو نیز « نزدیکتر ساختن دو تجربه به همدیگر » در دوملت ، نیاز به افکاریست که قدرتهای متفاوت باهم داشته باشند . افکار ی که در یك ملت ، دو تجربه را به هم نزدیك ساخته و دورآن دیوار زده ، در ترجمه قادر به آن نیست که همان دو تجربه را درملت دیگر نیز به هم نزدیك سازد ، و دورآنها در این فاصله ، دیوار بکشد .

آن تجربیات ، در این ملت ، به اندازه ای در نزدیك شدن قدرت می یابند که ، دیوار آن افکار را از هم فرو میریزند .

از خود ترسیدن

انسان همیشه از ترس از دیگران ، سخن میگوید . ترس خود را نسبت به حیوانات وحشی یا خدایان یا رعد وبرق و گناه ..... میدهد ، تا سرچشمه ترس خود را بپوشاند . او در هرجا و از هر چه که ترسید ، از خودش میترسد . این کمبود ایمان به خود ، یا نداشتن یقین به خود است که علت ترسیدن او از این چیز و آن چیز میگردد .

ما در ترسهای خود میتوانیم کمبودها ی خود ، و بالاتر از آن « کمبود یقین به خود » را کشف کنیم . انسانی که یقین کامل به خود و از خود دارد ، نه از خدا و نه از مرگ و نه از گناه و نه از رعد و برق میترسد .

فن گریز از احساس ترس آنست که انسان ترس خود را فقط منحصر به یك چیز کند تا از سایر چیزها نترسد . و این ایمانست . وقتی انسان فقط از خدا

میترسد ، از سایر ترسها آزاد میگردد . انسان وقتی فقط از شاه یا حاکم میترسد ، نیاز به ترسیدن از دیگران ندارد . با این فن ، انسان هزاره ها خودرا از بسیاری ازترسها نجات داده است . فقط باید از خدا ترسید ، وچون با گناه نکردن میتوان این ترس را نیز زدود ، بنا براین در اطاعت کامل از خدا ، نیاز به ترس از هیچ چیزی نیست . ولی وسواس گناه کردن دائم ، چنان بر انسان چیره میگردد ، که ده برابر بیشتر از خدا میترسد که از حیوانات وحشی و رعد و برق و جنگ و تهاجم اقوام و زلزله و مرض و مرگ .

شناختنِ خود از دیگری

هر چیزی را از حدودی که دارد میتوان شناخت . و حدود هر انسانی ، انسانهای دیگرند . ولی برای شناختن انسانهای دیگر، ما نیاز به شناختنِ « خود به کردار حدی از دیگران » داریم . بدینسان ما میتوانیم در هر برخوردی با انسان دیگری ، خود را به کردار حدی از او ، مشخص سازیم .
هر کسی ، مجموعه حدود انسانهای دیگر است . ولی در این « مرزشناسیها » ، هیچگاه نخواهیم دانست که در درون این مرزهائی که به دور خود کشیده ایم ، چیست . کسیکه با انسانهای لازم برخورد نکرده است ، نمیتواند مرزهای خودرا معین سازد . ما باید بدنبال انسانهائی برویم و انسانهائی را بیابیم که امکان تعیین مرزهای نامشخص مارا به ما میدهند و تا ما این افراد را نیافته ایم این مرزهای ما نامشخص اند . بسیاری از مرزهای ما نامشخص مانده اند ، چون هرمرزی را با هرانسانی نمیتوان معین ساخت . و درنبودن این انسانهاست که ما برای خود ناشناخته می مانیم .

علویت حقیقت

وقتی عقل ما میخواهد خود را از گیر سوائق و غرائز نجات بدهد ، میانگارد که « قربانی کردن جسم خود » ، راه رسیدن به حقیقت است . از این رو از هر قربانی انسانی ، احساس علویت میکند . او میانگارد که هرکسی خودرا قربانی میکند ، امکان درك حقیقت را پیداکرده است .

سوائق و غرائزو جسم و خود ، موانع درك حقیقت و یا وصول به حقیقت هستند . از این رو نیز متصوفه ، در پرهیز از خوردن و همخوابگی و روزه گیری و گوشت خواری و ریاضتهای دیگر ، که به جسم و سوائق و غرائز آسیب میزند ، این احساس علویت را در خود میکردند .

با این شیوه تفکر، ما پس از قربانی کردن خود و جسم و شهوات و غرائز و سوائق خود ، به حقیقت خواهیم رسید ، حقیقت را خواهیم دید (شهادت : دیدن حقیقت ، در روند این قربانی خود است) . حقیقت ، قربانی انسان را میطلبد . کسانیکه نمیخواهند خودرا قربانی کنند ، بی حقیقت و بی خدا خواهند ماند . طبعا جامعه ای ، جامعه حقیقیست که همه در فکر قربانی کردن خود ، هستند .

در پیوند دادن اندیشه « قربانی کردن خود » با «جنگ » است که جامعه حقیقی ، موقعی به حقیقت و خدا میرسد که همیشه با دیگران بجنگد تا امکان قربانی شدن بدست دیگری (دشمن) را پیدا کند . از این رو نیز هست که چنین جامعه ای معنای زندگی را در جهاد برای عقیده میداند . او حقیقت را در زندگی و برای زندگی نمیخواهد ، بلکه فقط در وراء زندگیست که میتوان به حقیقت رسید (نه در زندگی) . در زندگی ، انسان همیشه بی حقیقت میماند . در زندگی ، همیشه دور از حقیقت و خداست .

بزرگی خواهی و رشگ

در همان داستان کیومرث ، دوپدیده باهم به چشم میآیند که در واقع دو چهره گوناگون یك گرایش انسانی هستند . یکی « بزرگی خواهیست » و دیگری ، « رشگ » .

کیومرث ، نخستین خواهنده بزرگیست (بلندی خواهی ، همان بزرگی خواهیست) و اهریمن ، نخستین کسیست که رشگ میورزد .

در حالیکه بلندی خواهی ، ستودنیست ، رشگ ، نکوهیدنی میباشد . هر انسانی ، حق دارد ، بلندی و بزرگی را بخواهد، ولی حق نداردرشگ ببرد . رشگ ، با سائقه نابودسازی و آسیب زنی به جان دیگران به هم گره خورده اند ، ولی بلندی و بزرگی خواهی ، با سائقه جان پروردن دیگران به هم پیوند خورده است . ولی این دو گرایش (بلندی خواهی و رشگ) چنان به هم نزدیکند که به آسانی یکی با دیگری ، مشتبه ساخته میشود ، وحتی یکی به دیگری استحاله می یابد . با نکوهیدن رشگ ، به هیچوجه ، بلندی خواهی انسان نکوهیده و طرد نمیشود .

ویژگی انسان ، بزرگیخواهی است ، ولی رشگ ، خطر بزرگیخواهیست . بلندی خواهی ، میتواند در رشگ ، منحرف بشود و وارونه آن بشود که باید باشد . در واقع رشگ و بلندی خواهی ، دو چهره یك سائقه انسانی هستند . پیکار و مسابقه در بلندی خواهی ، مجاز است . ولی پیکار در رشگ ، ایجاب نابود ساختن دیگری را میکند . چنانکه اهریمن ، از همان آغاز به فکر نابود ساختن کیومرث است .

در حالیکه کیومرث ، کوچکترین سوء ظنی به اهریمن ندارد و مجال پیشرفت و بلندی به او میدهدو اورا نزدیکترین کس به خود میکند ، و حتی وقتی اهریمن ، پسرش سیامك را میکشد ، بدشواری میتواند تصمیم به سرکوبی اهریمن بگیرد . راه بلندی خواهی در هر « اجتماع با فرّی » باید باز باشد . این اندیشه بزرگ ، سپس در تاریخ سیاسی ایران گم میشود . وبا بستن راه

های بلندیخواهی و بزرگی خواهی ، این سائقه فقط میتوانسته است شکل رشگ (حسد) به خود بگیرد ، و طبعا سراسر تاریخ سیاسی ایران از این سائقه ، خون آلود گردیده است . سراسر شکست های تاریخی ایرانی و نابود سازی نوابغ و رجال ایران ، ریشه در همین سائقه حسد دارد ، چون « چهره مثبتِ بلندی خواهی آزاد انسان » که سر اندیشه اصلی ایرانی بوده است ، همیشه بسته بوده است . هر انسانی ، بزرگیخواهست .

خیر الامور اوسطها

سولون که در ٥٩٤ پیش ازمیلاد مسیح ، به کردار آشتی دهنده میان احزاب و طبقات در آتن ، برای قانونگذاری انتخاب شد ، بر بنیاد اصل « انتخاب میانگین » خواستهای همه احزاب و طبقات ، قوانین خودرا بنیاد گذاشت . آنچه طبق عَقل ، میانگین خواستها ست ، منطقی ترین خواستها و طبعا ، تعادل ابدی را میان احزاب و طبقات ایجاد میکند .
ولی خواستها ی احزاب و طبقات ، از سوائق آنها پرورده میشود ، نه ازمنطق و عقل آنها (ولو شکل عقلی و منطقی هم بخود بدهند) . از این رو همه راه حل های میانه ، نه از سوائق بنیادی احزاب ، انکار و نه تائید میگردند . سوائق ، هر چه به هدف ترضیه خود ، نزدیکتر گردند ، بیشتر تحریك میگردند . تا آنجا که این مرز میانه ، به سائقه یك حزب ، دامنه بیشتر میدهد ، موقتا آن مرز میانگین را به عنوان یك پیشرفت میپذیرد ، و لی به عنوان حد نهائی نمی پذیرد . بلکه در این پیشرفت ، نخستین علامت پیروزی خودرا می بیند، و پیش بینی پیروزیهای تازه میکند ، و ترغیب به تجاوز از میانه میشود (با رسیدن به این میانه ، از این پس میانه تازه ای باید میان او و دیگران جست) . و سوائق آن گروه که در تنگنا میافتد ، و مرز میانه ، مانع آن سوائق میگردد ، درست این مرز ، سبب انگیختن آن سوائق میگردد .

خیرالامور اوسطها ، یك اصل عقلیست ، و سوائق و غرائز ، تا آنجا که مقتدرند ، تابع عقل نمیشوند بلکه میکوشند ، عقل را تابع خود سازند . برای آنکه سوائق و غرائز ، تابع اصول عقلی بشوند ، باید به اندازه کافی و لازم ، ضعیف باشند (یعنی در واقع باید آنها را ضعیف ساخت) ، وگرنه در حالت طبیعی ، عقل ، همیشه وسیله آنهاست .

آنکه غرائز و سوائقش ضعیف هستند ، میتواند میانه رو باشد ، میتواند تابع اصول عقلی، زندگی کند ، ولی آنکه غرائز و سوائقش طبیعی و مقتدرند (و به فکر ضعیف ساختن آنها نیست و آنهارا دوست میدارد و از آنها لذت میبرد)، همیشه خواستها و خواهش های خود را عقلی و موجه و منطقی میسازد ، و لی عقل در خدمت سوائق و غرائز او هست .

از این رو انطباق عقل و سوائق ، میتواند دو رویه متضاد با هم داشته باشد . دریك رویه ، سوائق ، عقل را منطبق با خود ساخته است ، و در رویه دیگر ، عقل ، سوائق را منطبق با خود ساخته است . عینیت عقل و سوائق ، بیانگر سوی این عینیت یابی نیست . از این رو به سوائق برای عقلی بودنشان (دینی بودنشان ، اخلاقی بودنشان) ، نمیتوان حقانیت داد .

از یکسو ، حقانیت عقل ، بر اساس « کاهش سوائق و غرائز » تضمین شده است که به زبان سوائق و غرائز میباشد ، و از سوئی حقانیت عقل ، بر اساس آنست که عقل ، آلت سوائق و غرائز شده است . سوائق و غرائز ، خودرا عقلی و علمی و دینی و اخلاقی ساخته اند .

سائقه ای که هدفش را گم میکند

عقل و دین و اخلاق و فلسفه میکوشند که یك سائقه را بدینسان مهار کنند که آن را با یك هدف یا تصویر ، گره بزنند، بطوریکه آن سائقه ، خودرا

نتواند از آن هدف و تصویر جدا سازد . از این پس آن سائقه ، همیشه با آن هدف در نظر گرفته میشود . آن سائقه ، فطرتش برای واقعیت بخشیدن به آن هدفست . آنچه در نظرما بدیهی میباشد ، در واقع یك « پیوند ساختگیست » . سائقه به خود ی خود برای دارنده آن سائقه ، هیچ هدفی ندارد . یك سائقه ، فقط آن کاری را میکند که برایش مطبوعست . یك حیوان برای آن نمیخورد که خودرا قوی سازد ، یا عمل جنسی انجام نمیدهد که تولید مثل کند ، بلکه این کارها را میکند ، چون برای او مطبوعند . به هدفی رسیده میشود ، بدون آنکه خواسته بشود (هدفی گذارده بشود) ، بدون آنکه در پی تحقق هدفی برود .

ولی عقل و دین و اخلاق و فلسفه میکوشند به هر سائقه ای هدفهای مختلف بدهند و آنرا تا حد امکان از هم جدا ناپذیر سازند . پیوند هدف و سائقه را فطری شمردن ، برای همین تحت ضابطه در آوردن سائقه هست .

البته از آنجا ئیکه سوائق انسان در مدنیت ، همیشه با مفاهیم و ارزشهاو ایده آلهای مختلف گره زده شده اند ، ما نمیتوانیم یك سائقه را بدون هدف بیندیشیم . از اینرو ، یك سائقه با حفظ « هدف رسمی اش » در آن اجتماع ، هدفش را عوض میکند و کم کم هدف اولیه اش را فراموش میکند .

ولی هر سائقه ای ، تمایل طبیعی نیز دارد که خود را از هدفی که به آن داده اند ، رها سازد . این « بازگشت سائقه به عملی بدون هدف اخلاقی یا دینی یا فلسفی » ، برای سائقه ، یك احساس آزادی است .

این عصیان سوائق ، علیه هدفهای اخلاقی یا دینی یا فلسفی ، و درك دوباره مطبوع بودن خود ، یك نوع احساس عمیق آزادی انسان است ، ولو آنکه به نام « بازگشت به حیوانیت » بد نام بشود .

در این حالت است که انسان احساس میکند ۱) که سائقه اش بسیار وسیعتر و نیرومند تر است ۲) که به هر سائقه ای ، میتوان هدفی دیگر نیز داد و پیوند با یك هدف ، در آن سائقه ، فطری و ابدی و تغییر ناپذیر نیست . ولی هر سائقه ای در حفظ رسمی یك هدف (معتبر شدن یك دین یا

اخلاق یا فلسفه) ، در نهان ، مرتبا یا تغییر هدف میدهد ، یا طبق مطبوع بودنِ رفتار میکند ، ولی حق ندارد ، آشکارا به مطبوع بودن آن اعتراف کند ، یا مطبوع بودن آنرا بنماید . ولی ما چنان به هدف دادن به سائقه خود ، عادت کرده ایم که به آسانی نمیتوانیم تن به « عمل مطبوع سائقه » بدهیم ، بلکه ما در چنین مواقعی ، میکوشیم باز یك هدف عقلی به آن بدهیم .
ما میخواهیم از سائقه خود « لذ ت ببریم » . « لذت بردن و لذت گرفتن » ، یك هدف عقلی به سائقه دادن است ، نه یك « عمل مطبوع سائقه » .
یك حیوان ، با سوائقش ، عمل مطبوعش را میکند ، ولی ما « لذّ ت میبریم » . لذت بردن ، دادن هدف تازه به سائق است که در خودِ سائقه نیست . از این رو نیز هست که ما حتی در بهترین لذتهای خود ، هیچگاه سیر نمیشویم ، بلکه اشتهای اصولی خود را که هیچگاه انتها نمی پذیرد داریم . لذت ، هدفیست انتزاعی که همیشه بی نهایت میماند . لذت بردن ، یك عمل غیر طبیعی است . یك حیوان نمیتواند لذت ببرد .

ناب شدن آفرینندگی

هنگامی آفرینندگی ناب میشود که انسان به اندازه کافی شادی از آفریدنش داشته باشد ، و نیاز به شادیهای اضافی از قبیل شهرت و جاه نداشته باشد .
شهرت خواهی و جاه طلبی در آفریننده ، نشان آنست که هنوز شادی کافی از آفرینندگیش ندارد . بهترین نشان این جاه طلبی و شهرت طلبی ، آن حدیث مشهور است که خدا اعتراف میکند که او گنجی مخفی بوده است و دوست داشته است شناخته بشود ، و مخلوقات و انسان را خلق میکند ، تا این گنج شناخته شود .هیچ آفریننده ای که از آفرینندگیش شاد میشود ، آثارش را به هدف شناخته شدن ، نمی آفریند . او چون نیاز به تماشاگر اعمال خود دارد ، تماشاگر خلق میکند . او فقط برای شهرت طلبی میآفریند .

شیوه ضعیف ساختن مقتدر(مدح)

ما در برابر مدح خود ، ضعیف میشویم . از همین پدیده است که همه ، شیوه برای « ضعیف ساختن مقتدران » میسازند ، واورا مدح میکنند . هر کسیکه توانست مقتدری را بهترو زیرکتر و تر دست تر مدح کند ، بر او قدرت می یابد . اگر یك روز، مدح شاهان را میکردند ، یك روز مدح خدا و انبیاء و خلافاء و امامان را میکنند ، و روزدیگر مدح خلق و توده و طبقه و ملت را (چون قدرت از دست شاهان به دست خدا و رسولش افتاده است و سپس به دست خلق و ملت و طبقه افتاده است) .
در واقع « شیوه مدح کردن در همه این مداحی ها » یکیست ، وکسیکه بخواهد مطالعه در پدیده مدح بکند ، میتواند از همه این مواد ، یکسان استفاده کند . از این گذشته ، از مدح یکی ، میتوان چگونگی مدح دیگری را یاد گرفت . هر موقعی مدح کسی مد میشود که قدرت دارد یا بزودی امید میرود که قدرت را بدست خواهد آورد . با مدح قدرتمند ، میتوان از پشتیبانی او بهره برد ، یا به مقامی رسید ، یا امکان بهتر کسب مال پیداکرد ، یا نزد دیگران معتبر شد . هر کسی از این ضعف روانی خود ، لذت میبرد . هیچ مقتدری نیست که این ضعیف را نداشته باشد ، و هر مقتدر ی تنها از این ضعفش هست که لذت میبرد .

حقیقت ، قدرت مطلق ندارد

کسانیکه از حقیقت دفاع میکنند ، یا برای حقیقت به جهاد میروند ، در واقع

عقیده به « قدرت مطلق حقیقت » ندارند ، بلکه معتقد به آنند که حقیقت مقتدر تر از سایر افکار و عقاید و خرافات و اباطیل و دروغها هست ، ولی راهی جز پیکار با آنها ندارد ، با آنکه در پایان بر آنها پیروز خواهد شد . آنکه به قدرت مطلق حقیقت ایمان دارد (یا از آن یقین دارد)، هیچگاه به دفاع از حقیقت نخواهد پرداخت و برای حقیقت ، به جهاد نخواهد رفت .
از سوئی کسیکه از حقیقت دفاع میکند یا برای پیروزی آن میجنگد ، نا خود آگاهانه معتقد است که دروغ و باطل و خرافه و یا سایر افکار و عقاید نیز قدرت دارند . و کسیکه از حقیقت دفاع میکند یا برای حقیقت میجنگد ، با آنکه به برتری قدرت حقیقت بر دروغ و باطل ایمان دارد ، ولی افزایش قدرت خود را بر قدرت حقیقت ، مفید به حال و به پیروزی حقیقت میداند . در واقع معتقد است که بی کمك او حقیقت نخواهد برد .

برای آنکه حقیقت ملالت آور نشود

هر حقیقتی ، دروغ و باطل و خرافه و افسانه و کفر خودرا میآفریند ، تا ملالت آور و افسرنده نشود . حتی پیکار با دروغ و خرافه و کفرش ، حقیقت را جالب و زنده و برجسته و خوشمزه میسازد . اگر حقیقت ، دروغ و باطل و کفرش را نابود سازد ، باید بلافاصله دروغی دیگر و باطلی دیگر و کفری دیگر خلق کند ، تا خود را انگیزنده و جالب و نشاط دهنده نگاه دارد .

مطیع شدن و تفاوت آن از« اطاعت خواستن »

بسیاری از انسانها به رغبت مطیع میشوند ، وقتیکه انسانی با فر و سزاوار

بیابند، و همان انسانها با اکراه از اطاعت میگریزند ، وقتیکه کسی با زور و فشار و یا با تهدید ، از آنها اطاعت از خود را بطلبد . اطاعت خواستن ، اکراه همه را بر میانگیزد . رهبران واقعی ، هیچگاه از کسی اطاعت نخواسته اند ، و مردم به طبع مطیع آنها شده اند . وقتی نیز فر ازکسی میرفت ، اطاعت از او ، بخودی خود تمام میشد . مطیع شدن ، وظیف و تکلیف ابدی او نمیشد . بدون فر ، او نیز دیگر مطیع نبود . و تشخیص اینکه کسی فر دارد یا ندارد به عهده احساس مستقیم و غریزی هر فردی بود ، نه آنکه چون بطور رسمی به او فر یزدانی نسبت داده میشد باید آن فر را معتبر شناخت .

فر یزدانی و فرکیانی ، سپس جعل و مسخ اندیشه فر در آغاز بود ه است . فر ، تابشی بود که حتی حیوانات آنرا مستقیم و بلاواسطه در می یافتند و نیاز به نص و نژاد و نسبت و علم و حقیقت .... نداشت .

آزادی به ناهمانند اندیشان

انسان ، هزاره ها به کسانی که همانند او بوده اند اعتماد کرده و دل سپرده است ، و به کسانیکه ناهمانند او بوده اند ، بد بین و بدگمان بوده است . و همیشه کوشیده است که ناهمانندان را ، همانند سازد . برای این کار ، همیشه آنانی را که ناهمانند با او بوده اند، نکوهیده است ، و آنانی را که همانند او بوده اند ، ستوده است تا همانندان را همانند تر بکند ، و همانند نگاه دارد ، و ناهمانندان را به همانندی گرایش بدهد .

روی همین اصل ، هزاره ها آنانی را که همانند او میاندیشیده اند ، میستوده است و آنانی را که ناهمانند با او می اندیشیده اند ، می نکوهیده است . چون نکوهیدن یك فکر ، آزردن دارنده آن فکر است ، و ستودن آن فکر، پروردن دارنده آن فکر میباشد . اکنون بر عکس این عادت شبیه به غریزه ، چگونه میتوانیم به آنانی که می نکوهیم ، آزادی بدهیم ؟ و از ستودن آنانکه نا

همانند با ما میاندیشد ، اکراه و نفرت نداشته باشیم ؟ . روزیکه بتوانیم آنانرا که نا همانند با ما میاندیشند ، بستائیم ، خواهیم توانست به آنها آزادی بدهیم . در آن روز ما در ستودن ، نخواهیم کوشید دیگری را همانند خود سازیم . در ستودن ، ما چنگال زورمند خود را در دستکش مخمل نخواهیم کرد .

نیازی دیگر ، به قهرمانانی دیگر

ماهیت نیاز ما به قهرمانان ، دگرگون شده است . ما امروزه برای آنکه به خود ایمان پیداکنیم ، نیاز به کسی داریم که با همان ضعفها و شهوات و نواقص وخواهشهای ما ، در زندگی اجتماعی پیشرفت و پیروزی دارد ، و ما چنین کسانی را قهرمان اجتماع میسازیم ، تا از این ضعف ها و خواهشها و شهوات خود نه تنها رنج نبریم ، بلکه بتوانیم به آنها افتخار کنیم ، و با آنها امید پیروزی و پیشرفت در اجتماع داشته باشیم .
اگر چنین قهرمانانی را در اجتماع نسازیم ، احساس خود باختگی و خودگمشدگی و نومیدی خواهیم کرد . ما دیگر قهرمانانی را نمی پسندیم که سرمشق و نمونه عالی زندگی ما باشند ، تا مابا فشار برخود و چیره گی برخود ، از آنها شیوه بهتر زیستن را بیاموزیم ، بلکه ما با نگاه به قهرمانانی که تازه ساخته ایم ، از ضعفها و خواهش ها و شهوات خود به شوق میآئیم ، و اعتماد به پیروزی خود علیرغم این ضعف ها و شهوات و خواهشها پیدا میکنیم .
نه اینکه ما نیاز به قهرمانان نداشته باشیم ، بلکه تصویر ما از قهرمانان عوض شده است . ما تصویر قهرمانی را که سرمشق و نمونه عالی زندگی اخلاقی و دینی و ایده آلی بودند ، رها کرد کرده ایم . امروزه پیدایش چنین قهرمانانی مانند رستاخیز دینوزورس ها هستند .

خدا ، واقعیت ندارد

بعضی می انگارند که وقتی وجود خدا را منکر شدند و با عقل رد کردند ، مسئله خدا منتفی شده است . آنها می انگارند که خدا موقعی نفوذ و قدرت دارد که « باشد » . و وقتی خدائی وجود ندارد ، طبعا نفوذ و تأثیر و قدرتی نیز نخواهد داشت .

ولی بر عکس انگاشت آنها ، چه بسا افکار و خیالات هستند که نفوذ و قدرت تأثیرشان از واقعیات بیشتر هستند . از خیال و فکر خدا در مغز و تخیل انسان ، باید بیشتر واهمه داشت که از وجود خدا . انکار وجود خدا و نبودن خدا ، از تأثیر این خیال و فکر خدا که در مغز یا تخیل انسانهاست نمیکاهد ، و چه بسا همین انکار و نفی وجود خدا ، بر تأثیر قدرت همین خیال میافزاید . یك خیال زنده ، صد برابر قدرت دارد که یك واقعیت .

سوائق همیشه محروم

ما هیچگاه هیچکدام از سوائق خودرا نمیتوانیم ترضیه کنیم . ما همیشه « مفهوم و تصویرو تأویلی که از سوائق خود داریم » ترضیه میکنیم . از این رو بر عکس حیوان که همیشه سوائق خود را ترضیه میکند ، محکوم به محروم ماندن ابدی سوائق خود شده ایم . ما همیشه درپی ترضیه سوائق خود هستیم و همیشه بر عکس انتظار خود ، فقط تأویل یا تصویر و یا مفهومی خاصی که از سوائق خود داریم ، ترضیه میکنیم . و همیشه برای ترضیه بهتر سائقه خود ، تصویر و تأویل دیگری بجای تصویر و تأویل پیشین از همان سائقه میگذاریم .

آیا افکار یك متفکر،
ارزش مساوی باهم دارند

متـفکر ، همـه افکار خـودرا « هم ارزش باهم » در کـتـاب عـرضـه مـیکند .
برعکس ، سخنران ، میتواند به سخنان خود ، ارزشهای متفاوت بدهد .
از آنجا که همه افکار ، با یك خط و یك شکل چاپ میشوند ، همه افکار ، در تساوی ارزششان ، عرضه میشوند (مگر عنوانها که ارزش و اهمیت بیشتر دارند) .
در خـواندن افکار (نه در شنیـدن افکار) ، این خـواننده است کـه با خط کشیدن زیر آنها ، یا با علائم دیگر ، در حاشیه ، به آنها ، ارزشهای متفاوت و متضاد میدهد . همین احساس « تفاوت ارزشهای افکار مختلف یك متفکر »، سبب میشود که انسان از قضاوت یکدست و کلی ، در باره همه افکار یك متفکر ، بپرهیزد . در حالیکه متفکر با عرضه یك دستگاه فکری ، میکوشد ، درهمه افکار خود ، تساوی ارزش بر قرار کند .
ولی خواننده با همین احساس تفاوت ارزش افکار ، افکار یك متـفکر را در سیستم ، ازهم پاره میکند و جدا جدا بکار میبرد . انسانی که همه افکار یك متفکر ، یا همه اعمال یك انسان را بطور یکنواخت ، درست و عالی و نیك و بزرگ (یا به عکس آن) مـیداند ، هنوز با « شناخت طیـفی یك انسـان » آشنائی ندارد .اعمال هر انسانی ، مانند افکار یك دستگاه فکری ، ارزشهای متفاوت باهم دارند .

اهمیت حزبی

در هر حـزبی آنکه پر صـداترین آلت را مـینوازد ، تقـدم بر سـایر اعـضـاء

پیدامیکند . طبعا شیپورچی و دهل زن هر حزبی ، مهمتر از نوازنده ویلون یا تار میباشد .

بدون رد کردن ، به فکری تازه رسیدن

متفکری هست که در آغاز، فکر تازه ای میکند و سپس از فکر سابق خودش یا از فکر دیگری ، انتقاد میکند ، یا آنهارا رد میکند . متفکری نیز هست که در آغاز ، با رد کردن فکر خود یا دیگری آغاز میکند ، و پس از رد کردن آن ، درپی کشف فکری تازه میرود ، یا در انتظار پیدایش فکری تازه می نشیند که نتواند از آن ، همان انتقاد را بکند . او خیال میکند که با رد کردن افکار دیگران یا افکار پیشین خود ، به فکری تازه خواهد رسید .
توانائی رد کردن و انتقاد کردن افکار ، توانائی آفریدن نیست . و از قدرت انتقاد کردن خود ، نباید یقین به قدرت آفرینندگی خود پیداکرد .
کسانی هستند که بدون رد کردن فکری یا انتقاد کردن از فکری ، به فکر تازه ای از خود میرسند . از سوئی ، کسیکه فکری را رد کرده است ، فکر تازه اش ، عناصر زیادی از فکر رد شده ، خواهد داشت ، با آنکه در آغاز ، این عناصر مشترك میان آندو را نمی بیند .

چرا ما از سر وحشی شده ایم ؟

با سلطه اخیر اسلام در ایران ، آخوندها پنداشتند که احیاء مدنیت اسلامی را خواهند کرد ، غافل از آنکه ما را به وحشیگری انگیخته اند .
در به هم خوردن یا سست شدن هر نظامی ، انسان به سرعت ، وحشی میشود . « وحشی شدن » ، غیر از « انسان بدوی و ابتدائی شدن » است .

وحشی شدن ، همیشه با مدنیت ، و با واکنش در برابر مدنیت کار دارد .
این ملت متمدن یا با فرهنگست که امکان وحشی شدن دارد . انسان بدوی ، هیچگاه وحشی نمیشود . وحشی شدن ، استوار بر آگاهی از یك اخلاق و فرهنگ ، و بدبینی و شکاکیت بسیار شدید به ارزش آن اخلاق و فرهنگ ، و خواست بریدن آگاهانه از آن فرهنگ و اخلاق است تا بتواند جان خود را (حد اقل زندگانی خود را) از معرکه نجات بدهد .
« هر نظام تحمیلی اخلاقی و سیاسی و فرهنگی » ، نشان تلاشی برای برهم زدن و نابود ساختن نظامیست که هنوز در ژرف ناپیدای انسان زنده است .
هر چه این نظام تحمیلی ، دوام بیاورد و احساس تحمیلی بودنش در زمان ، کمتر نشود ، هر چند که باقیمانده نظام گذشته در سطح روان مردم بیشتر بکاهد ، ولی نظام تحمیلی نیز در روان پذیرفته نشود ، خواه ناخواه ، انسان وحشی میشود . « بی نظام اخلاقی و فرهنگی و سیاسی و حقوقی شدن » برای ملتی که به نظام اخلاقی و سیاسی و حقوقی و فرهنگی خو کرده بوده است ، ایجاب توحش میکند . این بحث « فساد اخلاق یا دین یا فرهنگ یا سیاست » نیست .
ما در ایران ، اکنون با توحش روبرو هستیم ، چنانکه روزگاری در آلمان ، در اثر فاشیسم ، مردم گرفتار توحش شدند ، همانسان که روزگاری روسیه در اثر سلطه کمونیسم ، گرفتار توحش شد . مسئله ، مسئله مبارزه با اسلام یا با آخوند نیست ، بلکه مسئله اساسی آنستکه نظام سیاسی و فرهنگی و حقوقی و فکری اسلام علیرغم پایداری هزار و چهار صد ساله اش ، بر ژرف روان و گوهر ایرانی قابل تحمیل نیست و لی این تحمیل ، نظام فرهنگی و فلسفی و هنری گوهری و بنیادی را از صحنه پیدایش در آگاهی اش چنان رانده و زدوده که در واقعیت ایرانی ، « بیفرهنگ و بی اخلاق و بی سیاست و بی حقوق » شده است ، در حالیکه ما دیگر نمیتوانیم بیفرهنگ و بی اخلاق و بی سیاست و بی حقوق زندگی کنیم ، واین توحش است . فرهنگ و فلسفه و اخلاق و سیاست و حقوق اسلامی ، نظام فرهنگی و فلسفی و اخلاقی و سیاسی اورا

از پیدایش باز میدارد ، و خود هنوزبا همان زروی که در آغاز خودرا تحمیل کرد ه است ، علیرغم اکراه ژرف ایرانی ، بر او حکومت میکند . ما مسلمان و عرب نشده ایم ، با آنکه خود را مسلمانترو عرب تر از هر مسلمانی و عربی مینمائیم ، و ایرانی هم نیستیم ، و سده ها به این توحش ، خو کرده ایم و به آن انس گرفته ایم .

فراتر از خود ، زیستن

انسان از همان آغاز، متوجه شد که در اعمال و افکار و خیالات خود ، میتواند فراتر از خود زندگی بکند . در یك عمل یا فکر یا خیال خود ، میتواند ، در فواصل دور از آنجائیکه می زید ، عمل کند و تأثیر فکری داشته باشد . در یك عمل یا فکر یا خیال خود، میتواند دهه ها وسده ها پس از سپری شدن عمر خود بزید . از دیدگاه زمان ، میتواند فراتر از زمان خود برود . ولی انسان میتواند عمری دراز بکند ، ولی هر روز نیز ، همان اعمال و افکاری که میکند در همان روز ، بمیرند .

همانطور که یکی ، عمری کوتاه دارد ، ولی افکارش یا اعمالش ، قرنها زندگی میکنند و با نفوذند . و این درك زمانی که انسان میتواند در اعمال و افکار و خیالاتش ، بیش از عمر خود ، زندگی کند ، به پیدایش « احساس تاریخی » انجامید و « گام نخستین در پیدایش احساس تاریخی » بود . کسیکه درپی نام نیك میرفت ، اعتقاد به « بقای روحش » نداشت . نام نیك ، بر پایه تفکری جداگانه از فلسفه بقای روح (فره وشی ، زرتشتیها) استوار بود . کسیکه در پی بقای روح و سعادت اخروی و ملکوتی و آن جهانی میرفت ، بقای نام نیك در این دنیا ، برایش فرعی و درواقع بی ارزش بود . « نام نیك » در دنیا و نزد مردم ، سر آغاز « احساس تاریخی »

بود . ما در مفهوم « نام نیک » ، فقط بُعد اخلاقی آن را در نظر میگیریم ، و احساس تاریخی که در مفهوم نام نیک بوده است ، فراموش میکنیم . در شاهنامه ، این تفکر، معیار بزرگ رفتار و اندیشه انسانی است .

انسان باید به هدف داشتن نام نیک ، عمل کند وسخن بگوید و بیندیشد . انسان باید تاریخی بیندیشد و عمل بکند و سخن بگوید . مفهوم نام نیک ، این بُعد تاریخی اش برای ما از دست داده است .

در شاهنامه عمل برای « ثواب آخرت و کسب سعادت اخروی و لقای خدا و تمتع از بهشت » نیست . تنها چیزی که ارزش دارد ، همین زیستن تاریخی است . ولی زیستن تاریخی ، فقط زیستن یك نام در خاطره ها نیست ، بلکه انسان ، احساس میکند که اعمالش و افکارش و خیالا تش و ایده آلهایش در آینده ، در مردم خواهند زیست ، ولو آنکه نام او را نیز به یاد نیاورند . اعمال و افکار و روءیا ها از شخص و نام بریده میشوند و زندگی خود را بدون این نام ، ادامه میدهند .

ولی چرا توجه انسان از فراتر زیستن خود درتاریخ ، به « فراتر زیستن انسان در ابدیت » منحرف شد ؟ اندیشیدن و کار کردن برای زیستن در ابدیت ، با اندیشیدن و کارکردن برای فراتر زیستن در تاریخ ، باهم تفاوت فراوان دارند . چرا « فراتر زیستن ماوراء الطبیعی » ، پیش از « فراتر زیستن تاریخی » جلب توجه انسانرا کرد ؟ آیا « ناتوانی اکثریت مردم ، در فراتر زیستن تاریخی »، سبب توجه به « فراتر زیستن ماوراء الطبیعی » شده است ؟

فراتر زیستن ماوراء الطبیعی ، میتوانسته است متعلق به همه باشد ، ولی فراتر زیستن تاریخی ، فقط امتیاز چند نفر بوده است .

ولی عمل و فکر نیك هر کسی در اجتماع میماند، ولو آنکه نام کننده آن عمل و فکر ، از یاد برود . نام نیك نیز از یاد ها میرود ، ولی عمل و فکر نیك در اجتماع باقی میماند . تاریخ هر اجتماعی از این اعمال و افکار گمنام ، معین میگردند . احساس اینکه من در اعمال و افکارم در اجتماع میانم ولو نامم نیز از یادها برود ، احساس عمیق تاریخی بودن است .

معرفت و جرئت

همیشه جرئت مردم ، کمتر از معرفتی بوده است که داشته اند . به عبارت دیگر همیشه قدرتهای خارجی (جامعه ، آخوند و حکومتران) بر ضد بسیاری از معرفتها بوده اند ، و همیشه « پیدایش معرفت » را بیش از آنچه لازم میدانسته اند ، باز میداشته اند .
فقط با « دوستی معرفت » است که میتوان بر « ترسِ گفتن و نوشتن » چیره شد . ما باید بیش از ترسی که از آخوند و حکومتران و جامعه داریم ، دوستی به معرفت داشته باشیم . و فیلسوف ، دوست معرفت بود ، نه دوست آخوند و حکومتران و جامعه .

ما دیگر نمیخواهیم حکیم باشیم

انسان ، همیشه بیش از آن میداند که حق گفتنش و جرئت گفتنش را دارد . و دانش در طبیعتش ، انسان را وادار به نمودن میکند . حکمت ، آنست که انسان به هر معرفتی که دست یافت ، بتواند در خودش زندانی کند ، و برای خود نگاه دارد . بدینسان حکمت آن بود که به دیگران چیزی بیاموزد یا بگوید که میتوانند همه جا بگویند ، وفقط به کسانی چیز هائی را بیاموزد که میتوانند حکمت را مانند سرّ برای خود نگاه دارند .
این بود که هر حکیمی ، معرفت خودرا طبق توانائی کسان در نگاه داری سرّ ، دسته بندی میکرد . هر کسی با « قدرت سرّ نگاهداریش » پله به پله آزموده میشد . چون « نگاه داشتن معرفت » ، گام به گام دشوارتر میگردد .

حکمت آن بود که انسان به هرکسی چیزی را بگوید که میتواند تحمل کند . از این رو ، حقیقت را میبایستی بتدریج به هر فردی گفت ، و از آنجائیکه دیگر قدرت تحمل ندارد ، بیشتر نگفت . بدینسان معرفت ، در صحنه برای عموم نمودار نمیشد و خواص از عوام جدا ساخته میشد ، و شنوندگان مراتب پیدا میکردند .

ما دیگر رابطه خود را با حکمت از دست داده ایم ، و دیگر پای بند قدرت تحمل مردم نمیشویم . ما دیگر نمیخواهیم حکیم باشیم . ما ترجیح میدهیم که معرفتی را که یافته ایم برای همه بگوئیم ، ولی هیچکس نیز تحمل نکند . انسان از این پس حق دارد ، آنچه در معرفت کشف میکند ، بگوید ، ولو آنکه همه مقتدران (از جمله عوام و ملت) نتوانند تحمل کنند .

ما برای اینکه قدرت تحمل افراد را مراعات کنیم ، از کشف حقایق تازه دست نمیکشیم ، چون برای حکمت ، همانقدر که باید حد در گفتن معرفت قائل شد ، همانقدر باید از ماجراجوئی معرفت دست کشید .

حکمت در آن نیز بود که ما خود بسیاری چیزهارا ندانیم ، و دست از دانستن آنها بکشیم ، چون ما نیز قدرت ورود در حریم این معارف را نداشتیم . بدینسان ما از این پس ، حریمی برای جستجوی حقیقت نمیشناسیم . ما حق به شناختن هر چیزی داریم . آرمان حکیم بودن ، دیگر برای ما کششی ندارد. از القاب حکیم (حکیم ابوالقاسم فردوسی ، حکیم نظامی ، ....) باید توجه به همین کشمکش میان معرفت آنها و « محدود ای که حق ابراز فکر و معرفت داشته اند » ، کرد . در هر کلمه ای که آنها میگویند ، حکیمند نه فیلسوف . فیلسوف ، حکیم نیست و ما تا کنون فیلسوف نداشته ایم ، چون فیلسوف ، حکمت ندارد . تصوف ما همه اش حکمت است . اشعار حافظ ، همه اش حکمت است . ولی آنروز فرا رسیده است که به حکمت پشت بکنیم و در گفتن حقیقت مراعات هیچ مقتدری را نکنیم (از جمله مردم و عامه را) . حتی در شناختن حقیقت ، هیچ حرمی را نپذیریم .

ایمان به خود ، گناهست

هزاره ها برای داشتن ایمان به خدا ، ضرورت داشت که هیچکس به خود ایمان نداشته باشد و ایمان به خود ، گناه بود . اکنون با وجود آنکه بسیاری دیگر ایمان واقعی به خدا ندارند ، هنوز ایمان داشتن به خود برایشان گناهست .

با آنکه دیگر « بی ایمانی به خود » ضرورتی ندارد ، ولی هنوز این ایمان ، گناه مانده است .در گذشته کسیکه به خود ایمان داشت ، مجبور بود که خدا را انکار کند . ایمان داشتن به خود ، دیگر نیاز به انکار خدا ندارد . روزگاری ایمان داشتن به خود ، در تضاد با ایمان داشتن به خدا بود . ما هنگامی نیاز به ایمان به وجودی دیگر داریم که نمیتوانیم ایمان به خود داشته باشیم . واگر این « وجود دیگر » ، نبوده باشد ، وجودی خیالی و انتزاعی دیگر میآفرینیم تا به آن ایمان بیاوریم . نیاز ، مادر اختراعست . ملت ، طبقه ، اراده کلی ، جامعه ، سیر تکاملی تاریخی ، همه اختراعات ما هستند تا پاسخی به این نیاز داده بشود . بجای آنکه نیرو و قت خودرا صرف ردو انکار خدا بکنیم ، بهتر است « شیوه ایمان پیداکردن مردم به خودشان » را کشف کنیم .

هر کسی از کوچکترین اندیشه خود میترسد که مبادا آن اندیشه از خود او باشد . در گذشته اندیشه خود را از خدا میدانست ، اکنون این اندیشه را از جامعه و طبقه و ملت و ضرورت تاریخ و شرائط مادی و اقتصادی میداند .

« از خود بودن اندیشه » ، گناه دارد . من از خود نمی اندیشم ، پس من نیستم .

فلسفه و رهبر

مسئله فلسفه این نیست که کدام رهبر بهتر است ؟ یا چه کسی را باید به رهبری برگزید ؟ یا ویژگیهای رهبر واقعی چیست ؟ یا چه دینی و چه دستگاه فکری ، حاوی حقیقت هست ؟
مسئله فلسفه اینست که هرکسی چگونه میتواند خود ، متفکر شود تا بتواند خود ، روی همه مشکلات زندگی و اجتماعی و سیاسی و دینی فکر کند ؟ کسی سئوالات بالا را طرح میکند که نمیخواهد متفکر بشود . اندیشیدن ، بجای جستجوی رهبر و حقیقت ، بنیاد فلسفه است . او آثار فلاسفه یا متفکران یا بنیاد گذاران دینی را نمیخواند تا حقیقت را بیابد و یا میان آنها انتخاب کند و به یکی از آنها ایمان آورد ، بلکه او این آثار را میخواند تا خود بتواند مستقل بیندیشد . از هر اندیشه ای میتوان به « خود اندیشی » انگیخته شد ، حتی از اندیشه های غلط و گمراه کننده و دروغ و خرافه . آنکه خود بطور زنده در هر موردی میاندیشد ، نیاز به حقیقت و دستگاه فکری ندارد ، تا طبق آن ، عمل کردن در هرموردی را معین سازد .

قهرمانانی که نا شناخته میمانند

ما مفهوم قهرمان را با عمل ، پیوند میدهیم . قهرمان باید کاری ، اقدامی ، فکری بزرگ بکند . ولی یك « نه گفتن » ، یکبار « از همکاری سرباز زدن » ، یا « از هم فکری امتناع ورزیدن » ، میتواند بخودی خود همانقدر بزرگ باشد که یك اقدام بزرگ و خطیر . خاموش ماندن و لب فروبستن و کنار کشیدن نیز میتواند قهرمانی باشد . اساسا نکردن آنچه از ما ساخته نیست (آنچه از ما به خودی خود نمیجوشد) قهرمانیست . چون اغلب مردم ، اعمالی میکنند که از خود آنها نجوشیده و نتراویده است . بهترین عمل ، نکردن عملیست که از گوهر ما نمیجوشد .

نابغه و دانشمند

فرق نابغه با دانشمند آنست که یك دانشمند ، میکوشد « تجربیاتی را روشن سازد » ، و لی یك نابغه « با فکری که یك مشت تجربیات را روشن میسازد ، یك تجربه تازه هم به ما میدهد » .
فکری که تجربیات را روشن میسازد ، خود نیز یك تجربه است . از این رو این فکر ، خودش هم پرُ است ، و به عنوان یك تجربه ، نیاز به روشنگری دارد .
از این رو ، نابغه ، تنها روشنگر نیست ، بلکه در افکارش ، تجربیات تازه و بیگانه و غنی و تاریك به مردم میدهد .
آن تجربیاتی را که روشن میساخته است ، مانند داربستی هستند که پس از پایان یافتن ساختمان ، بر میدارند . از این رو در افکار این نابغه ، آن تجربیاتی را که روشن ساخته اند باید کنار ریخت ، تا خود افکار ، چشمگیر بشوند . روشنگری آن تجربیات ، برای ساختن این افکار لازم بوده اند ، ولی نیاز به نگاهداشتن آن تجربیات نیست . روی همین واقعیتست که پس از سپری شدن زمان آن نابغه ، « تجربیات سیاسی و اجتماعی و دینی و ..... » عصر ، مانند داربستی میماند که دور ریخته میشوند ، و زیبائی و علویت افکار نابغه ، پس از گذشت مقطع تاریخی او ، برجسته و نمایان میگردد ، واین داربستهای تاریخی ، علویت و زیبائی و ویژگی افکار او را می پوشانند .

شرابِ شعر

ایرانی ، فلسفه ، دین ، سیاست ، اخلاق و تصوف را با شراب شعر، آلوده میسازد ، تا بتواندآنهارا بنوشد . همه اینها بیش از حد اورا هشیار

میسازند . یك جرعه از شراب شعر ، از هشیاری میکاهد ، و با شعر ، یك گام بسوی « هم آهنگی و برادری در مستی » بر میدارند . تفاهم و صفا و آشتی ناب برای ایرانی فقط در حالت مستی ممکنست . فلسفه و دین و اخلاق و تصوف ، حکم قهوه ای را دارند که هر چه بیشتر بنوشند ، بیشتر هوشیار و زیرك وزرنگ میگردند ، و کمتر آمادگی برای تفاهم و همکاری و هم آهنگی دارند ، ولی به محضی که » با شراب شعر ، آلوده و آمیخته شدند » ، ایجاد تفاهم میکنند .

رد کردن حقیقت

هنگامی که ما حقیقت را رد میکنیم ، حقیقت ، نهان از چشم و عقل ما ، به ما نزدیك میشود . و وقتی حقیقت را اثبات میکنیم ، از پیش چشم و عقل ما میگریزد ، چون با اثبات ، ما میخواهیم حقیقت را ثابت کنیم .
بنا براین در ردکردن حقیقت ، حقیقت نا آگاهانه به ما نزدیك میشود ، ولی در اثبات کردن حقیقت ، هر چند که ما آگاهانه خود را به او نزدیك می سازیم ، ولی او نا آگاهانه از ما دور میشود . کیست که به حقیقت نزدیکتر است ؟ آنکه حقیقت را اثبات میکند یا آنکه حقیقت را رد و انکار میکند ؟

فکری که سده ها معتبر مانده است

ما یك فکر را چون سده ها نتوانسته ایم رد کنیم ، معتبر و حقیقی شمرده ایم . ولی ضعف ما در ردکردن یك فکر ، دلیل اعتبار و حقیقت آن نمیشود .همانطور چونکه سده ها نتوانسته فکری را ثابت کنیم ، دلیل باطل یا

دروغ یا بی ارزش بودن آن نمیشود .

حکومت الهی

حکومتی که خدا باید به آن ارزش بدهد تا ارزش داشته باشد، حکومتی است که به خودی خودش بی ارزش است . و لی حکومتی را که خدا به آن ارزش میدهد ، حکومت الهی میخوانند . حکومتی که به خودی خودش ارزش دارد ، نیاز به ارزشی ندارد که خدا به آن بدهد .

فکرِ گسترده ، و فکرِ انگیزنده

نا بغه ، آمادگی برای گستردن یك فکر دارد ، از این رو به دنبال « فکری انگیزنده » میرود تا آنرا بگسترد . ولی وقتی یك فکر در گستردن ، هر چه بیشتردامنه و پهنا پیداکرد ، و روشنتر و معلوم تر شد ، بر عکس ، خواننده ، دراین دامنه و پهنا بیشترگم میشود .خواننده ، در وسعت آن فکر ، غرق میشود . آگاهبود او ، در آن گستره پراکنده و پخش میگردد .
و طبعا هر چه آگاهبودِ خواننده ، در این فکر گسترده ، پخش و پراکنده میشود ، توانائی اش در نقد و رد آن فکر میکاهد .از اینگذشته ، معمولا افراد عادی (حتی دانشمندانی که کارشان محدود به همان مقایسه و انتقاد و نتیجه گیریهای بسیار نزدیك است) توانائی و آمادگی گستردن یك فکر را ندارند . یك فکر انگیزنده ، باید یکی را تخمیر کند تا بتواند یك فکر بگسترد ، و با مقایسه و گرد آوری و انتقاد ، از عهده گستردن یك فکر بر نمی آید) .یك فکر ، در موجز و مختصر بودنش ، آنهارا به آفرینندگی

نمیانگیزد ، فقط مانند یك « نکته خو ش مزه » ، « یك نکته جالب » ، به آنها قلقلك مختصر فکری میدهد ، ولـی قابل جـد گرفتن نیستند .

برای غالب مردم و بسیاری از دانشمندان ، یك فکر ناگسترده ، به جد گرفته نمیشود . بویژه امروزه که بسیاری از افکار ، گسترده شده اند و مردم عادت به « افکار گسترده » (دستگاههـای فکری ، تئوریها) پیداکرده اند ، این حساسیت در برابر افکار کوتاه و قطعه ای ، کاسته شده است .

ولی ردکردن هر دستگاه فکری ، در واقع نیـاز به بازگرداندن آن دستگاه به « همان فکر گوهری و کوتاه و تخمه ای و بنیادی اش » دارد . وباز مردم در اثر « چسبیـدن به این آویزه ها و گوشه ها و گستره ها » در هر دستگاهی ، ناتوان به دریافت این « اندیشـه مـایه ای آن دستگاه » هستند . یافتن این اندیشه مایه ای ، در اثر مختصر ساختن افکار آن دستگاه بدست نمی اید . در واقع هیچ دستگاه در تفصیلش ، مختصر نمیشود ، بلکه « فکر گوهری آن دستگاه » باید یافته شود ، تا قابل رد و نفی کردن گردد . این گمشدگی و پخش شدگی در یك دستگاه (در تفصیلات و جزئیات) سبب میشود که بسیاری نمیتوانند خودرا از یك دستگاه فکری ، آزاد سازند . برای بریدن از یك دستگاه فکری ، باید تجربه یا اندیشه مایه آن دستگاه را دریافت ، نه آنکه آنرا خلاصه کرد .

بهترین معتقد

بهترین معتقد به یك عقیده ، کسی است که « جامعه معتقدان » یا بالاخره خود آن عقیده ، پا بند او میشوند . پای بندی او به آن عقیده و به جامعه معتقدان ، بجائی میرسد که این رابطه ، وارونه میشود . از این پس بریدن چنین فردی از آن جامعه و از آن عقیده ، آن جامعه و عقیده را متزلزل

میسازد .
او به شیوه ای پای بندی به یك عقیده و یك جامعه میشود که وقتی میخواهد از آن عقیده یا جامعه ، آزاد بشود ، آن عقیده و جامعه را پای بند خود میسازد . من موقعی از چیزی که پای بندش بوده ام آزاد میشوم که آن چیز پای بند من بشود .با پند شدن همیشگی آن چیز به من ، همیشه ، « آزادی خود را از آن چیز » احساس خواهم کرد . آیا این یك نوع انتقام نیست ؟

سودمندی و ملالت

سودمند ساختن هر چیزی با ملالت آور ساختن آن چیز ، بستگی دارد . هر عمل سودمندی ، با خود ملالت نیز میآورد . سودمندی ، همیشه با « اندازه نگاه داشتن » کار دارد . هر چیزی ، حتی زهر ، د ر محدوده ای ، سودمند است . انسانهائی که همه اعمالشان به اندازه است (همیشه مراعات حق خود و حق دیگران را میکنند ، همیشه عادلانه میاندیشند و میخواهند و عمل میکنند) ، جامعه ای ملالت آور میسازند . بدینسان ، رفتار ناسودمند و ضد سودمند (بیش از اندازه خواهی)، در شکل غیر قانونی اش (به شکل جرم و جنایت) آغاز میشود ، تا زندگی فردی خود را با جنبش و زنده سازند و از ملالت و افسردگی در آیند . « اولویت ارزش سودمندی » در اقتصاد ، که امروزه بر جامعه حکومت میکند و با خود ملالت ویژه اش را میآورد ، ایجاب واکنش های نامطلوب نیز میکند .
سودمندی و آزادی ، دو ارزش گوناگون هستند که در بسیاری از رویه هایشان با هم متضادند . سودمندی تلازم با ملالت دارد ، وآزادی تلازم با نوجوئی و ضدیت با ملالت و آنچه ملالت آور است ، دارد .
تا بعیت دموکراسی از منافع اقتصادی ، بزرگترین آسیب هارا به دموکراسی

میزند و خواهد زد . چه بسا « گذشت از سود » و « محدود ساختن منفعت جوئی اقتصادی » ، برای حفظ و رشد ارزشهای انسانی و آزادی او ، ضروریست .

پیمان اهورامزدا و اهریمن

در تفکر ایرانی ، اهورامزدا به اهریمن فرمان نمیدهد ، و اهریمن مطیع او نیست که مانند ابلیس ، گاهی بخواهد دست از اطاعت بکشد ، و به فکر سرکشی بیفتد . و آزادیش را فقط در لحظه سرکشی از فرمان یهوه یا الله ، با بزرگترین گناه ، بدست آورد .
بلکه اهورامزدا باید با سخن(واژه) به عنوان برابر با او قرار داد ببندد . و هردو خودرا پای بند و وفادار به کلمه ای(پیمان) که گفته اند بدانند . از این رو در تفکر ایرانی « میثاق تابعیت » میان انسان و خدا ، که در اسلام و یهودیت و مسیحیت ، آنقدر اهمیت دارد ، اهمیت ندارد ، بلکه « پیمان دو قدرت برابر » ، (میان اهورامزدا و اهریمن) اهمیت دارد .
بجای « میثاق تابعیت آدم از الله » ، « پیمان میان اهورامزدا و اهریمن » ، معیار زندگیست . سوائق انسان (آنچه را ما نیك یا اهورمزدائی میخوانیم و آن سوائقی را که بد یا اهریمنی میخوانیم) ارزش مساوی در بستن و نگاهداشتن پیمان با هم دارند . یك مشت سوائق (یا بر ترین سائقه نیك) نمیخواهد به سوائق دیگر حکومت بکند و حکم بدهد ، تا آنها سرکشی بکنند .
« فرمان » ، بیان « میثاق تابعیت » نیست ، بلکه بیان « پیمان دو قدرت مساوی » است . حاکمیت اهورامزدا ، به وراء زمان ، به وراء تاریخ ، به عقب انداخته شده است . در زمان و در تاریخ ، نیکی و بدی ، سوائق (بلندی خواهی و رشگ) و بالاخره اضداد ، باهم گلاویزند ، و نه به پیروزی یکی و نه نابودی و شکست دیگری میانجامد . و حتی پیروزی نهائی اهورامزدا ، در

اثر جنگ آوری و زور مندی اهورامزدا تأمین نمیشود ، بلکه در اثر « پابست کلمه و قول و پیما ن بودن اهریمن » . اهریمن در اثر قولی که در آغاز داده است ، پس از گذشت زمان نامبرده ، به خودی خود با همان پای بندی به پیمانش (که دیگر حق پیکار و جنگ و تنش ندارد) نابود میشود .
چون آنکه از جنگ و پیکار و ضدیت ، زنده است ، وقتی حق به پیکار و جنگ و ضدیت ندارد ، دیگر حق به وجود ندارد . پیکار اهورامزدا با اهریمن ، در این مدت تاریخ ، برای چیرگی و نابود سازی اهریمن نیست ، بلکه برای حفظ توازن و تعادل میان دو قدرت مساوی است که همیشه باهم میآفرینند

برضد گوهر خود پیمان بستن

اهورامزدا به اهریمن پیشنهاد میکند که « روی حد مدت جنگ میان یکدیگر ، پیمان ببندند ، و وراء این حد ، دیگر حق جنگیدن باهم نداشته باشند » .
اهریمن ، علیرغم « ماهیت وجود خود که جنگیدن و تنش و پیکار مداوم است و طبعا همیشه تابع این اصل وجودیش هست » ، با اهورامزدا پیمان می بندد . آنکه هر گز نمیتواند دست از کینه و رشگ و بی اندازه خواهی بکشد ، پیمان می بندد که این کار را محدود به زمان سازد . او بر ضد « آنچه هست ، آنچه ضرورت وجود اوست » ، پیمان می بندد .
چنین پیمانی ، اساسا هیچگونه اعتباری ندارد . کسیکه پیمانی می بندد که همان لحظه ای که این پیمان را می بندد ، طبق ضرورت وجودش نمیتواند به آن وفادار باشد و وفادار بماند ، چگونه ممکنست چنین پیمانی رابندد ، و چگونه اهورامزدا میتواند به وفادار ماندن اهریمن به این پیمان ، اعتماد داشته باشد .
و لی اهورامزدا به وفاداری اهریمن به این پیمان معتقد است . عظمت اهریمن در

اینست که پیمان خود را برضد ضرورت وجود خود ، نگاه خواهد داشت . از سوئی نگاهداشتن پیمان ، در حالیکه انسان هرروز در معرض تغییرات افکار و احوالش هست ، و هرروز با کسب معرفت بیشتر و بهتر ، نگاه داشتن قول بسیار دشوار است ، و نگاهداشتن هر قولی ، حدی دارد (اگر فردا به حال ما سودمند نباشد و زیان داشته باشد) ، با وجود همه اینها ، همه اعتماد کامل دارند که اهریمن قولش را نگاه خواهد داشت ، با آنکه اهریمن در این میان به این معرفت رسیده است که اگر پای بند به قولش بماند ، نابود خواهد شد ، واگر پشت پا به قولش بزند ، همیشه خواهد بود . این پیمان را موقعی بسته است که این معرفت را نداشته است ، ولی اکنون این معرفت را دارد ، پس چگونه بر سر پیمانش میماند ؟ باآنکه معرفتش تغییر یافته ، ولی پیمانش تغییر ناپذیر میماند . نه آنکه در شکست ، بلکه در نابودی خود ش در اثر حفظ پیمان ، پیمانش را نگاه میدارد . ایرانی چه تجربه ای از اهریمن داشته است که چنین عظمت اخلاقی را به او نسبت میدهد . اهریمنی که شکست در پیمان را بر پیروزی ، ترجیح میدهد ، حفظ صداقت را بر هستی خود ترجیح میدهد ، و وفا را (استوار ماندن بر یك گفته ، ولو آنکه معرفت به زیان آوری مطلق این قول یافته است) ، تا به حد کمال میرساند ، نشان آنست که ایرانی مفهوم « دشمنی مطلق و ماوراء الطبیعی » را نمیشناسد .

قادسیه دوّم

گاهی یك اتفاق برای بار دوم در یك ملت روی میدهد ، تا آن ملت بیشتر معرفت به خود ، پیداکند . شناخت علل شکست ایران در قادسیه اول، در اثر دوری و مسخ وفراموشی و فراموش سازی وقایع در تاریخ ، ممکن نبود .

این بار با چیرگی آخوندها برمردم ایران (قادسیه دوم) ، میتوان بهتر علل شکست در قادسیه اول را شناخت . ملت ایران ، بدون آنکه کوچکترین توجهی به آن کرده باشد و بکند، قادسیه دومش را نیز پشت سر گذارده ، و همان شیوه رفتار با فاتحان را پس از غلبه در پیش گرفته است که در باره اول . حتی این قادسیه دوم را نیز انقلاب میخواند .در قادسیه اول نیز سده ها بعد از این رویداد ، از این رویداد با خبر شدند . ما قادسیه ها خواهیم داشت

چرا اهریمن ، تجسم اصل پیمانست

اهریمن ، همیشه در « آن » ، پدیدار میشود . همیشه در « یك زنش آنی » نمودار و ناپدید میگردد . دز واقع بیانِ « آخرین حد دگر گونی » است . در یك آن ، یك ضد ، استحاله به ضد دیکر می یابد . ناگهانی و آنی و ناهمانندی اش ، ایجاب پیدایش ویژگی ضد آن را در خودش میکند ، چون اهریمن ، در خودش با خودش کشمکش و تنش دارد . از این رو نیز هست که در نگاه داشتن پیمان ، « ثبوت خود را در یك کلمه برای همیشه » نشان میدهد . این « پایدار ماندن او در این پیمان » ، درست بیان شخصیت و هویت اوست ، نه آنچه در آن آنات میکند . آنچه ناگهانی و آنی هست ، هسته او نیست ، بلکه این « قدرت پایداری او در پیمانی که می بندد » ، این بر ضد گرایشهای خود به تغییرات شدید آنی ، همیشه خود را پا ی بند به یك گفته نگاه داشتن ، فقط در « صادق بودن در برابر خود » ممکن میگردد . این خود را وفادار به سخنی نگاه داشتن که بر ضد وجود اوست ، و بر ضد تغییرات آنی و ناگهانی و ناهمانند مبارزه کردن ، تا نسبت به گفته خود بیوفا نشود ، کاری بی نهایت دشوار است .

اهریمن ، دشوارترین کار جهان را میکند . در واقع ، اهریمن ، کار محال

میکند .آنکه تجسمِ « آن » هست (نهایت دگرگونی و تلون) ، تجسم « ابدیت در پیمان » نیز هست .

ابلیس درتورات و قرآن ، تجسم اصل « سرکشی و نافرمانی » است ، و نز د ایرانیان ، تجسم اصل پایداری در پیمانست . با آنکه اهورامزدا هنگام بستن پیمان با او در اثر پیش دانی اش ، سر او کلاه گذارده است (حیله زده است) ، ولی او علیرغم این آگاهی پس از بستن پیمان ، علیرغم آگاهی به حیله اهورامزدا ، ارزش به سخنش میدهد .

ایرانی در نهان به برتری صداقت و شهامت اخلاقی اهریمن بیش از اهورامزدا معتقد بوده است . آثار این اعتقاد ، از اسطوره های زرتشتی زدوده شده است

زرتشت وهم آهنگ ساختن خدایان

زرتشت ، خدایانی را که با هم تفاوت و تضاد و تنش داشتند ، در هفت امشاسپندانش، تبدیل به خدایانی کرد که همه یك چیز میخواهند و یك چیز میاندیشند و یك کار میکنند ، همه با هم هم آهنگ میشوند . با « اخلاقی ساختن خدایان ، تنش و تضاد و اختلاف میا ن خدایان باید از بین برود » .

با جا انداخته شدن تدریجی مفهوم امشاسپندان ، همه اسطوره های باقیمانده در ایران ، بتدریج دست کاری شدند ، تا فقط همین ویژگی همفکری و همکاری و همانندی آنها نموده بشوند . طبعا داستانهای مربوط به این خدایان کم کم حذف شده اند . تئولوژی زرتشت ، راه و روش مسخ کردن این اسطوره ها را برای موبدها باز کرده است . برای درك تجربیات نهفته در اسطوره های ایران در بندهشن و اوستا ، باید « تئوری تقلیل خدایان به خدایان همکار و همفکر = امشاسپندان » را کنار گذاشت و کوشید تا رد پای کثرت خدایان را یافت . همین کار را سقراط با یك جنبش فلسفی خواست انجام بدهد . همه

خدایان ، باید به دور معیار های یك اخلاق گرد آوری شوند ، وبه همین علت اورا به بیدینی متهم ساختند . از هم آهنگی خدایان ، تا نفی همه خدایان به نفع یك خدا ، یك گام فاصله هست . تقلیل کثرت معیارها ی زندگی به یك معیار ، ایجاب تقلیل خدایان به یك خدا را میکرد . ولی زرتشت این کثرت را میان خدایان حفظ کرد ، و در واقع اهورامزدا یکی از هفت امشاسپندان بود . « نخست ، در میان مساویها بود » ، همانطور که « پایان در میان مساویها بود » ، چون خود را در پایان امشاسپندان به عنوان امشاسپند هفتم میآفریند . این اندیشه پیدایش ، از دوره آئین مادری میآمد که « آفریده » ، مساوی با « آفریننده » بود . نخست بودن و پایان (کمال) بودن ، تساوی را به هم نمیزد . « هم آهنگی و کثرت » در امشاسپندان حفظ میگردد . ما امروزه با مفهوم خدای واحد و تعدد اسامی و صفات او ، نمیتوانیم تجربه ای را که در هفت امشاسپندان به عبارت آمده است دریابیم . در واقع در تفکر زرتشت ، وحدت عمل و فکرو کلمه ، با کثرت وجود خدایان به هم گره خورده اند . هم آهنگی در عمل و کلمه و فکر ، از یك وجود (یك خدا) سر چشمه نمیگیرد ، بلکه از موجودات مختلف .

در واقع این اندیشه بسیار عالی هست که میتواند بنیاد دموکراسی باشد . افراد و اقوام مختلف ، میتوانند در اعمال و افکار و اقوال با وجود کثرت و تفاوت ، هم آهنگ باشند . مشی و مشیانه در اغاز آفرینش خود به هم میگویند ، چون خدایان باهم شادند ، ما نیز باید باهم و ازهم شاد باشیم . پیام زرتشت نیز اینست که وقتی خدایان ، علیرغم تفاوتشان باهم هم آهنگ هستند ، مانیز باید در عمل و فکر و کلمه هم آهنگ باشیم . درست همین تعدد وجود خدایان و وحدت عملشان ، سرمشق بهتر ی برای اجتماعست تا « خدای واحدی » که هیچگاه نمیتواند با کسی مانند خودش ، تفاهم داشته باشد و همیشه در مقام برتری و فرمان ، میتواند وحدت را خلق کند .

دشمنی ، حد دارد

در اسطوره های ایران ، هر گونه دشمنی و کینه ای نیز حد دارد . برترین نمونه دشمنی و جنگ ، دشمنی و جنگ میان اهورامزدا و اهریمنست که هم حد زمانی و هم حد روانی و هم حد مکانی دارد . محدود ساختن دشمنی و کینه و جنگ ، در برابر اولویت « ایده قداست زندگی و مهر » ضروریست .
از این رو نیز هست که اهورامزدا و اهریمن ، قرار داد برای « محدود ساختن کینه و پیکار » می بندند . بر همین اساس نیز هست که سراسر تصویر دشمن (دشمن در کلیتش و یکپارچه) ، زشت ساخته نمیشود . و همیشه در دشمن ، صفات عالی میتوان یافت . در داستان ایرج و فریدون ، همه دشمنان سیاسی ایران ، شکل برادر پیدامیکنند ، و نشان داده میشود که حتی ایده عدالت ، کفایت برای دوام برادری نمیکند ، و اصل مسائل جهانی، بازگشت همه ملل به اصل مهر و برادریست .به اهریمنی که با اهورامزدا میجنگد ، میتوان کاملا اعتماد داشت که هنگامی دشمنی به حدزمانی اش برسد ، دشمنی را رها خواهد کرد . چون زندگی با کینه و دشمنی ، سازگار نیست . دشمنی و کینه ، جان هرکسی را نیز که کینه و دشمنی دارد ، میآزارد . این « رها کردن پیکار و دشمنی و نفرت » ، که ویژگی روان ایرانیست ، سبب باختن جنگ در قادسیه اول و در قادسیه دوم میشود . چون این اندیشه « محدودیت کینه و جنگ » که شکل ماوراء الطبیعی اش را در اهورامزدا و اهریمن گرفته است ، با « ایده دشمنی وجودی و کیهانی و آشتی ناپذیر » اسلام در تضاد است . همان کلمه لا اله الا الله ، بیان این عداوت کیهانی و وجودی و متافیزیکی و ذاتیست که با هیچ خدائی ، امکان آشتی نیست . هر خدائی باید نابود ساخته شود . در حینی که اهورامزدا ، شش خدای دیگر را کنار خود می پذیرد و با اهریمن ، به عنوان برابر ، قرار داد می بندد . الله ، به هیچوجه

حاضر نیست با ابلیس قرار داد ببندد .
حتی همانکه ابلیس فقط یك فرمان اورا نشنیده ، برای ابد مطرود و تبعید میگردد ، درحالیکه مقرب ترین فرشته او بوده است . یك عمل نافرمانی ابلیس ، علیرغم هزار عمل خوب و اطاعتش ، سبب « عداوت بی اندازه الله با او » میشود .
ملت ایران ، همیشه صبر میکند تا دشمن ، دست از نفرت و کینه و تجاوز بکشد ، همیشه منتظر میماند که در عداوت گاهی برسد که « فواره چون بلند شود ، سرنگون شود » . این « انتظار دهه ای و سده ای و هزاره ای » که کی دشمن از دشمنی و کینه و نفرت خسته خواهد شد ، و از دشمنی ، بخودی خود دست خواهد کشید ، سبب شده است که « ماهیت دشمنی متافیزیکی و مطلق و وجودی خدای اسلام » را نفهمد که در مفهوم خدایش موجود است.
وروی همین نشناختن دشمنی مطلق و متافیزیکی و نامحدود ی که در اسلام هست (انتقال نا خود آگاهانه مفهوم دشمنی محدود اهورامزدا و اهریمن به الله اسلام) پیکار با اسلام را هیچگاه به جد نگرفته و با یکدندگی ادامه نداد ه است . و هنوز گوهرش ، طبق همان مفهوم دشمنی محدود و نسبی اهورامزدائی و اهریمنی رفتار میکند ، واز قرآن ، افکاری را استخراج میکند که با این ایده ، سازگار در بیاید ، یعنی در واقع در دهان محمد و الله ، کلمه ای میگذارد که آنها نگفته اند . چنانکه مفهومِ « داد » را بر زبان او گذاشته است . مفهوم داد ایرانی با مفهوم عدالت اسلامی هزارفرسنگ با هم فاصله دارند . عدالت ، ترجمه مفهوم « داد » نیست .

آنکه با من نیست ، ضد حقیقتست

آنکه می پندارد که حقیقت میگوید ، میکوشد که آن را که فکری دیگر دارد

، ضد خود سازد ، تا آنچه را دیگری میگوید دروغ و باطل و شرّ گردد . من چون حقیقت میگویم ، حقیقتم ، و آنکه فکری دیگر دارد ، ضد فکر مرا میگوید ، و آنکه ضد من سخن میگوید ، اهریمن است . ولی به فرض اینکه من حقیقت را هم بگویم ، با حقیقت عینیت ندارم ، و به فرض آنکه دیگری ، ضد حقیقت را بگوید ، او با اهریمن عینیت ندارد . و این نشان ضعف مطلق ماست که برای رد فکر دیگری ، فکر اورا به « ضد حقیقت » تقلیل بدهیم ، وبرای اثبات فکر خود ، فکر خود را با حقیقت ، عینیت بدهیم . واگر من هم هر چه میگویم ، حقیقت باشد ، ضدیت با من ، ضدیت با حقیقت نیست ، بلکه ضدیت با ادعای « عینیت من با حقیقت است » .

بسیاری از مردم که با حقیقت مخالفت میکنند ، در واقعیت ضدیت با کسی میکنند که « ادعای عینیت با حقیقت » میکند ، نه با حقیقت . هر کسی باید همیشه به خود بگوید که من ، حقیقت نیستم ، ولو آنکه حقیقت را نیز بگویم . حقیقت ، حتی از زبان اهریمن هم ، سخن خودرا میگوید . هر چیزی میتواند واسطه حقیقت باشد ، حقیقت وقتی غیر مستقیم و در ضدش سخن میگوید ، خیلی روشنتر و واضحتر و برجسته تر خودر ا می نماید .

بعضیها فاقد حساسیت هستند ، و برای جداکردن خود از دیگری ، یا جدا کردن فکر خود از فکر دیگری ، نیاز به آن دارند که دیگری یا فکر دیگری را به عنوان ضد خود یا ضد فکر خود احساس کنند . و این خرفت بودن و فقدان حساسیت و ظرافت را به همه پیروان خود انتقال میدهند .

آنکه ادعا میکند که هر که با ما نیست برضد ماست ، در اثر خرفت بودن اندامهای معرفی اش نیاز به ضد ساختن دیگران و افکار دیگران دارد تا خود و فکر خود را احساس کند .

فرهنگ ، آنست که انسان طیف افکار و مشارب مختلف فکری و عقیدتی و فلسفی را فقط به شکل « طیف افکار وعقاید » حس کند . جدا کردن افکار و ادیان و ملل و طبقات و اقوام برای او ، نیاز به « ضد سازی آنها » با خود و افکار خود ندارد . ضد ساختن از فکر و دین و فلسفه دیگر ، نشان بی

فرهنگیست .

واژه ، روئیدنست

واژه و آواز ، به معنای روئیدنست . واژه و آواز ، نماد معرفت هستند . معرفت ، در اسطوره های ایرانی از ژرف زمین انسان میروید . گفتن ، شکفتن است . بدینسان ، رسیدن به معرفت در تفکر ایرانی ، نیاز به ابلیس و عصیان و خوردن از درختی نداشت که خدا خوردنش را قدغن کرده بود .

بدینسان ، رسیدن به معرفت برای ایرانی ، نیاز به همکاری با ابلیس و نافرمانی و گناه و توبه و انبیائی که اورا از گناه نجات دهند نداشت . همانطور که خود انسان ، « تخمه ای » بود که خود زا و خود رو بود ، معرفتش نیز با او میروئید . معرفت او همانند او بود . « روان » نیز که همریشه با ریشه روئیدن (اوروار = درخت) است ، قسمت متعالی انسان بود . آنچه در انسان متعالیست ، با روئیدن کار دارد .

از این رو نیز هست که ما نه در داستان کیومرث ونه در داستان جمشید ، اثری از نافرمانی یا سرکشی در برابر خدائی که انسان را از رسیدن به معرفت منع میکند، و فریب ابلیس برای رسیدن به آن ، و گناهکار شدن انسان ، نداریم . در واقع ، در تفکر ایرانی ، انسان خودش درخت یا گیاه معرفت بود .آنچه متعالی و آرمانی و ارجمند در انسان هست ، ویژگی پیدایشی دارد . ایرانی تجربه ای دیگر از « رابطه معرفت و انسان » ، داشت که یهودیان و مسیحیان و مسلمانان .

از آدم به کیومرث

در اسطوره های ماقبل زرتشت ، انسان در دوتصویرگوناگون ، نموده شده است . یکی آنکه انسان ، « گیاه یا درخت » است و دیگر آنکه انسان ، « تخمه آتش » است . هر دو ، باوجود تفاوت سطحی ، چهره یك اخلاق هستند . اندیشه و کردار و گفتار انسانی مانند گیاه از تخمه در زمین میرویند و می بالند و به بالا میگرایند (کیومرث ، بلندی و بزرگی میجوید) ، یا مانند شعله از انسان زبانه میکشند . این جوشیدن اعمال و افکار و اقوال ، نشان این جنبشی است که در آتش به بالا میکشد .

در عملی و فکری که انسان میکند ، یك رانش و کشش نیرومند به سوی بلندی هست . از این رو ، انسان که به خود گذاشته شود اندیشه و کردار و گفتار او به خودی خود این راه به بالا را یامانند گیاه ، آهسته ولی مطمئن میجویند ، یا مانند شعله ها آتش ، با شتاب از درون او زبانه میکشند .

هم در جنبش درنگی و هم در حنبش شتابی ، یك یقین و اطمینانی در راستا و سوی جنبش هست که گمان لغزش یا بیراه و گمراه شدن در میان نیست .

میان عمل و اندیشه و گفته انسان ، با انسان ، یك پیوند « گیاهی » یا « آتشی » هست . یاانسان در عمل و اندیشه و گفته اش ، میجوشد و فوران میکند ، یا در عمل و اندیشه و گفته اش میجوید و میروید و می بالد .

اینست که می بینیم در داستان کیومرث ، مسئله گناه انسان در اثر اشتباه در عمل و اندیشه و گفته نیست . انسان ، با عمل و فکر و قولش ، چنان رابطه محکم و تزلزل ناپذیری دارد که نیاز به « نکن و نگو و نیندیش » ندارد .

در حالیکه داستان آدم در تورات و انجیل و قرآن ، و اخلاق این سه دین ، با نکن و نگو و نیندیش آغاز میشود ، و بنیاد این اخلاقها همین اعتقاد به سستی رابطه انسان ، با افکار و اعمال و اقوالش هست . اعمال و افکار و اقوال انسان از انسان نمیرویند و نمیجوشند . از این رو نیز هست که کیومرث در همان داستان مختصری که در شاهنامه مانده ، به جهانش مهر میورزد و همین مهر است که همه جهان جان را به گرد او گرد میآورد .

نه تنها او در عملش و گفته اش و فکرش ، چنان در مهر غرقست که حتی کین و رشگ را نیز در نمی یابد و از آن بکلی بیخبر است . چنانکه اهریمن ، با همین کین و رشگ به او نزدیك میشود ، ولی او احساس این ویژگیهای منفی را نمیکند . چنان با سراسر وجود ، او به مهر پرداخته است که کسی نیاز ندارد به او بگوید « کین نورز ، ورشگ نورز » ،و حتی وقتی دیگری این کار را با او میکند ، او این ویژگی منفی را احساس هم نمیکند .

انسان ، باید کرداری یا اندیشه ای را بکند که شیفته آنست تا حتی فرصت نگاه انداختن به انحرافات ، و گرایش به لغزشها و گمراهیها را نداشته باشد .

و این کردار و اندیشه و گفتار است که نیك است . « نیکی » ، آفرینشی و پیدایشی است . باید مانند گیاه از زمین بروید یا باید مانند آتش از سنگ بزاید و برون بفشاند و برون بجوشد . ما که در مقولات « اخلاقهای نکن و نگو و نیندیش » و سرکشی و گناه در برابر این نکن و نگو و نیندیشها ، میاندیشیم ، تجربه ای را که این اخلاق کیومرثی برآن بنیاد نهاده شده است ، گم کرده ایم . اخلاق کیومرثی و اخلاق آدمی ، بر دو تجربه متضاد از انسان قرار گرفته اند .

مفهوم « نیرو » ، نماد آفرینندگیست

ما در زبان فارسی ، معنای اصلی کلمه « نیرو » را نمیشناسیم ، چون تجربه بنیادی که در این کلمه ، چهره پیدا میکرده است ، هزاره هاست ، گم کرده ایم ، با آنکه ردپای آنرا در شاهنامه میتوان یافت . و تا راهی ولو باریك به این تجربه نیابیم ، تفکر ایرانی باستان را در باره اخلاق و حقوق و اجتماع نمیتوانیم بازبشناسیم ، چون ، طبق گفته فردوسی « زنیرو بود مرد را راستی » ، که عبارت بندی این اندیشه هست که هنر و فضیلت و داد و مهر و بینش

از نیرو سرچشمه میگیرند ، پس بینش و حقیقت (آشا) و داد و مهر و راستی ، نیاز به شناختن مفهوم « نیرو » دارند .
و یکی گرفتنِ مفهومِ « نیرو » با مفهوم « قدرت » ، سبب اشتباهات بسیاری از پدیده های سیاسی و اخلاقی و اجتماعی باهم میگردد .
خوشبختانه در اثر مهاجرت مهر پرستان از ایران (در اثر فشار آخوندهای زرتشتی) ، این معنا ، در سنگ نوشته هایشان در زیر نقوش مهر، باقیمانده است . در متون اوستا کلمه « نیروسنگ » زیاد تکرار میشود . این اصطلاح در این سنگ نوشته ها به « Petra genetrix » گردانیده شده است ، یعنی « سنگ آفریننده ، یا سنگ زاینده » .
در اسطوره های ایران ، کیومرث ، میترا (مهر) ، آتش از « نیروسنگ » ، پیدایش می یابند ، زائیده میشوند . سنگ ، مانند کوه ، نماد مادر است .
و اینکه کیومرث ، در شاهنامه نخست ، در کوه جا میگیرد ، رد پای همین « مادری و پیدایشی بودن کیومرث » است و در داستان بعدی ، که هوشنگ در پرتاب سنگی به سنگ بزرگ برای پیکار با مار ، آتش پیدایش می یابد و از آن آتش ، روشنائی پیدایش می یابد ، باز رد پای همین اندیشه است .
در مهرکده ای که در « پو ئتو ویو » هست ، نقشی از خدا ی مهر (میترا) هست که بر هنه از صخره ، پدیدار میشود وبدور آن صخره ، ماری پیچیده است ، که باز نماد مادریست .
با پیوند جدا ناپذیری که مفهوم « نیرو» با پیدایش و « برهنه شدن = پدیدار شدن ، به گیتی آمدن » دارد ، و بادرك اینکه نیرو ، همان « آفرینندگی » انسان ، در همه دامنه اش هست (نه فقط جسمی) و با در نظر داشتن اینکه « همه هنرها از نیرو سرچشمه میگیرند » ، بلافاصله به این برداشت میرسیم که همه هنر ها (داد و مهر و بینش و راستی و .....) از انسان مانند گیاه از زمین یا آتش از سنگ ، پدیدار میشوند .
از جمله « سه نیکی » زرتشت که بنیاد اخلاق او هست (کردار نیك ، گفتار نیك و اندیشه نیك) همه پیدایشی از انسان هستند . نیرومند بودن ،

آفریننده بودنست نه « مقتدر بودن » . و در اول شاهنامه حقانیت شاهان پیشدادی به شاهی را از نیرومندی یا آفرینندگی اشان استنتاج میکند .
و اوج این آفرینندگی ، در جمشید نمودار میشود که از خرد انسانی او، همه راههای بهزیستی (شاد زیستی دیر زیستی که همان خرداد و مرداد باشند که در داستانهای اسلامی تبدیل به هاروت و ماروت شده اند) انسان یافته میشود ، و درد و بیماری و مرگ از مردم زدوده میشود .
با این مفهومِ « پیدایش » است که غرب به سراغ شناخت انسان و طبیعت و اجتماع و تاریخ رفت ، وما که سده ها جنبش زروانی را در میان متفکران خود تجربه کرده بوده ایم (زروان یا زمان ، اهورمزدا و اهریمن را میزاید) به فکر آن نیفتادیم که زمان را با تاریخ یکی بگیریم ، و پیدایش هزاران چهره اهورامزدا و اهریمن را در لابلای رویدادهای تاریخی جهان بیابیم ، و چگونگی زایمان این پیدایشها را از زهدان رویدادها کشف کنیم .
و سده ها میگذرد و هنوز کسی به آن اعتناء هم نکرده است که شاهنامه با « پیدایش جهان » شروع میشود نه با « خلقت جهان » ، وحتی اکنون نیز با آنکه من همه را به آن متوجه ساخته ام ، کسی آنرا به جد نمیگیرد .
این مهم نیست که یك مفهوم یا اندیشه ، چگونه کشف شده است ، این مهمست که ما از آن ، در پیشرفت معرفت و فرهنگ خود چه بهره ای برمیداریم . این اصل ، که عالیترین چیزهای ما پیدایشی هستند ، بزرگترین انقلاب را در معرفت و فلسفه و جامعه شناسی و حقوق و سیاست را خواهد آورد ، ولی هنوز « لم یلد و لم یولد » قرآنی ، مارا از آن باز میدارد که اخلاق و دین و سیاست و حقوق و فلسفه را پیدایشی تأویل کنیم و بفهمیم .
خدا هم میزاید و زائیده میشود . عالیترین چیزها ، پیدایش یافته اند . حتی مادرِ اهورامزدا ، مادر اهریمن نیز هست . بد و نیك و زشت و زیبا و همه گونه اضداد ، میتوانند از یك سرچشمه باشند . واز یك اندیشه نیك زمان ، اهورامزدا پیدایش می یابد و از یك اندیشه بد زمان ، اهریمن پیدایش می یابد . آیا هنگام آن نشده است که ما چنین اندیشه هائی بیندیشیم و مادر

تاریخ بشـــویم ؟ روزگـــاری « اندیشـــه نیك » چنین ویژه ای داشت و با آن بزرگترین خدا ، آفریده میشد . ولی ما به وجود چنین اندیشه هائی اعتقاد هم نداریم . اندیشـه های مـا اگـر روزگـاری مـخلوق خـدا بودند ، اکنون همـه مـخلوق جامعه و تاریخ و روابط تولیدی زیربنائی و ...... هستند . ما نیرو نداریم . و همه هنر ها از نیرو زائیده میشوند .

شرم از خدابودن

همیشه شرم را پیوند با سستی و ضعف و نقص و عیب و کوچکی میدهند . در حالیکه شرم ، با عظمت و کمال و پاکی انسان پیوند ژرفتری داشته است . انسان از « نمودن عظمتش ، از نمودن دیو آسائی اش » در جامعه ، شرم داشته است و هنوز نیز این شرم را دارد . بر پایه همین شرم نیز چهره خدائی خودش را نشان نمیداده است .

بی چهره و بی تصویر (بی رو) بودن خدا ، نتیـجـه همین شرم انســان از عظمتش هست . انسان تا آنجا خودرا و هنر های خود را نشان میداده است که قابل مقایسه با دیگران در اجتماع بوده است ، تا نزدیك به آنها باشد . با خدا شدن و خدابودن ، از آنها دور میشده است . از این رو نیز به همه خدایان خود نقاب میزده است ، تا همه نزدیك با او باشند ، تا همه با او باشند .

پیدایش خدا و مفهوم و تصویرش ، نتیجه شرم انسان از « آنچه در او عظیم و عالی و خوب است » میباشد . انسانی که نیکیهایش را بر سر هر بازاری علم میکند ، یا به رخ خدا میکشد و پاداش آنرا میطلبد ، انسان بیشرمیست ، انســانیـسـت کـه در خـود خـدائی ندارد . انســان ، خـدائیـسـت کـه شـرم از خدابودنش دارد . و تاریخ ادیان ، تاریخ پیدایش خدائیست که به خدا بودنش می نازد و خـدا بودنش را به رخ همـه مـیکشـد و از همـه پرسـتش و سـتـایش میطلبد . انسان ، خدائیست که از نمودن عظمتهایش ، شرم دارد . عظمتی که

گرایش به نمودن خود دارد ، هنوز خُرد و ناچیز است .

تضادِ خوردن

تجربهِ « خوردن » ، برای انسان ، نماد دو اندیشه متضاد گردید . در داستان آدم و ضحاك ، این تضاد ، نمودار میگردد . آدم ، در تورات و قرآن ، برای آنکه صفتی را کسب کنند (معرفت یا ابدیت) آنرا میخورند .
با خوردن چیزی ، انسان ، آن چیز را جزو خود میکند ، آن چیز میشود . حتی خوردن شراب به عنوان « خون عیسی » تا با عیسی یا با خدا یکی بشود ، نتیجه همین اندیشه است . با خوردن خون خدا ، انسان ، خدا میشود . اساساً قربانی، چیزی جز همین اندیشه نبود . انسان ، با خوردن گوشت یا خون قربانی ، او میشد . در واقع ، در خوردنِ قربانی ، وجود او اعتلاء می یافت ، یا وجود قربانی به او اعتلاء می یافت .
در تجربه ضحاك ، خوردن ، نماد نابود ساختن و آزار رسانیدن است . ضحاك برای نابود ساختن جهان جان ، همه جانها و انسانهارا میخورد . آیا چون یکی در اثر گرسنگی مداوم و فقر مداوم « اشتهای فراوان خوردن » داشت ، خوردن را آنقدر اعتلاء داده است ، و دیگری ، در اثر ثروت و وفور ، چندان سیر شده بوده است که ، میخواسته است از خوردن ، اکراه پیداکند ؟
ولی انسان در خوردن ، دو احساس متضاد با هم داشته است . از یکسو احساس یکی شدن با آنچه میخورده ، داشته است و از یکسو ، احساس نابود ساختن دیگری را در خوردن داشته است . در واقع انسان با خوردن چیزی ، « با آن یکی میشده است ، فقط بدین شکل که یا او یا دیگری نابود ساخته شود » . یا او در دیگری منتفی میشده است یا دیگری در او منتفی میشده است . در واقع تجربه ضحاکی به واقعیت نزدیکتر است . از این رو نیز در خوردن ضحاکی ، اندیشه قربانی به کلی طرد میشود . قربانی ،

کثرت و تنوع را نابود میسازد .

دین ایرانی ،
آشتی دهنده خدایان و ادیان و ایده آلهاست

زرتشت ، در اثر اینکه مهر را بنیاد تفکرات دینی خود قرار داده بود ، کوشید تا خدایانی را که در آنروزگار ، بر محدوده فرهنگی ایران حکومت میکردند ، ونماینده آرمانها و عواطف و اخلاقهای گوناگون ایران بودند با هم بیامیزد . آهورامزدا نیز یکی از این خدایان ایرانی بود .
زرتشت ، هفت خدای گوناگون ایران را باهم آمیخت (سنتز کرد) . بر عکس محمد که با انتخاب یك خدای عرب (الله) ، خدایان دیگر را طرد و رد و انکار کرد ، زرتشت ، هفت خدا ی ایرانی را که در آغاز باهم تضاد و تفاوت داشتند ، با هم آمیخت ، و هیچکدام را نفی و طرد نکرد ، و هیچکدام را تابع دیگری یا حاکم بر دیگران نساخت . او بر پایه تفکراتی که از آئین مادری سر چشمه میگرفت ، این آمیزش را چنین واقعیت بخشید که اهورامزدا ، به عنوان پدر ومار (تخمه بودن ، بیان آنست که هم اصل پدری و هم اصل مادری را در خود جمع دارد) شش خدای دیگر را از خود پدید میآورد ، یا به عبارت روشنتر میزاید و خودرا نیز به عنوان خدای هفتم از خود میزاید .
و چنانکه در آئین مادری ، زاینده با زائیده ، همسان و برابر هستند ، رابطه تابعیت و حاکمیت میان این هفت خدا وجود ندارد ، با آنکه اهورامزدا مانند مادر ، « نخست ، در میان خدایان مساویست » . « پیشین بودن » ، در تفکر دوره مادر سالاری ، حاوی اندیشه حاکمیت نیست .
زرتشت بدینسان همه این خدایان را با هم هم آهنگ در اندیشیدن و گفتن و کردن ساخت ، و همه آنها را « اخلاقی « ساخت . هر کدام میتوانست اختلاف

خودرا تا آن حد نگاهدارد که این دو اصل (هم آهنگی ، و اخلاقی بودن = پای بند ارزش ها و ایده آلهای مشترك بودن) آسیب نبینند .

بدینسان زرتشت ، پایه فرهنگی را در تفکر و احساسات و اخلاق ، گذاشت که میتوانست اقوام و قبابل و ادیان گوناگون آنروزگار را در ایران ، بدون احساس آنکه آزادی و حاکمیت خودرا از دست میدهند ، به هم پیوند بدهد ، و هخامنشیها توانستند با پشتیوانه چنین فرهنگ مداراتی ، امپراطوری « ماوراء ادیان » خود را بنیاد کنند .

پویائی این اندیشه فرهنگی بزرگ ، که « آمیختن ادیان و افکار و ملل ، بدون نفی و طرد ویژگیهای فکری و دینی و اخلاقی آنها باشد » از سوی آخوندهای زرتشتی دنبال نشد ، و تفکر او در قالب « هفت امشاسپندان » ، شکل منجمد و افسرده و خشکیده ای را پیداکرد . در حالیکه با همین اندیشه میشد ، از دیدگاه فرهنگی و دینی و فلسفی ، همه ملل آنروز را نه تنها در یك سازمان سیاسی ، بلکه در یك فضای فرهنگی با هم آمیخت .

اگر آخوندها همین اندیشه زرتشت را دامنه میدادند و همه خدایان یونان و مصر و آسیای صغیر وهند .... را فرزند اهورامزدا میشمردند و اهورامزدا را به عنوان مادر همه ، مساوی با همه میشماردند ، جنبش زرتشت را یك جنبش جهانی میساختند . سر اندیشه زرتشت ، تاب و توان چنین گسترشی را داشت . هسته پویای این اندیشه زرتشت در هفت امشاسپندان از آخوندهای زرتشتی درك نگردید . زرتشت در گاتا این اندیشه را به هفت خدا ، محدود نساخته است . و محدود ساختن اصل مهر ، به هفت خدا که در آنروزگار در « ایران فرهنگی » رایج بودند ، کار آخوندهاست ، نه اصل زرتشت .

ووقتی دیگر این خدایان متضاد و مختلف در ایران باهم آشتی کرده بودند ، وظیفه بنیادی زرتشت که در این اندیشه گذارده شده بود ، پایان نیافته بود . اهورامزدا میتوانست زاینده و پدید آورنده همه خدایان ، همه ادیان ، همه فلسفه ها بشود . این حالت تساوی با همه ، در حین متفاوت بودن از همه ، در روند پدید آوردن همه ، شامل آزادی شگفت آوری میان ادیان و افکار و

ملل و عقاید بود . این ویژگی تفکر دینی در بنیاد گذاران دین در ایران نیز پس از زرتشت باقی ماند .

چنانچه مانی کوشید بوداگری و مسیحیت و آئین زرتشتی را باهم بیامیزد ، و سپس در قرن پیش در ایران ، حسینعلی نوری پسر میرزا بزرگ نوری که به نام بهاء الله شهرت دارد ، کوشید ادیان جهان را باهم بیامیزد .

نبوغ دینی او در آمیختن ادیان مسیحی و اسلام و یهودیت به نتیجه رسید و با آنکه « اصل مهر میان همه افکار و عقاید » را در سر داشت ، ولی در اثر فقدان اطلاعات از ادیان هندی و چینی ، این اصل را نتوانست در کمالش در ادیان غیر سامی بگسترد و واقعیت ببخشد . این شیوه تفکر دینی که تلاش برای آمیختن ادیان و خدایان با هم باشد ، بیان نبوغ فرهنگی ایرانست .

از این رو نیز هست که بهاء الله را باید به عنوان یك نابغه دینی ایرانی شناخت و فهمید . بهاء الله ، با اندیشه « ظهور» ، تا انجا که با مفهوم خدای اسلام و یهودیت سازگار است ، بسیار نزدیك به اندیشه « پیدایش » میگردد ، ولی از درك هسته و گوهر آن ، دور میماند . اگر ما در اثر اسلام ، بیگانگی با مفهوم پیدایش پیدا نکرده بودیم ، هنوز اندیشه زرتشت را برای آشتی دادن میان افکار و ادیان و عقاید و ملل ، پرارزشترین اندیشه میشمردیم . و پدیدار شدن ادیان و فلسفه ها و افکار از یکدیگر را در تاریخ ، سبب احساس پیوند آنها باهم و « تساوی ارزش آنها باهم » ، ونفی ریشه برتری جوئی آنها بر همدیگر میگردید .

دین ، پیدایشی است . همانسان که هر دینی ، خود از دین دیگر و از بت پرستی پیدایش یافته است ، خود نیز ، ادیان و مذاهب مختلف از خود میزاید که هم ارزش با خود او هستند . همانسان فلسفه و اخلاق ، پیدایشی هستند . همانسان که یك اخلاق یا دستگاه فلسفی از اخلاق یا فلسفه دیگر (یا از بی اخلاقی و بیفکری) پیدایش یافته است ، خود نیز اخلاقهای دیگر و فلسفه هائ دیگر خواهد زائید که هم رتبه و شأن با خود او هستند . گوهر تفکر زرتشت به زبان امروزه ، این فکر میباشد . هنوز این رسالتی را که

زرتشت به فـرهنگ ایران داده است ، انجـام داده نشـده است . بیـائیـد آتش زرتشت را که به هر چه می تابید به هم پیوند میداد ، از سر بیفروزیم .

دیدن و برگزیدن

ما هیچگاه نمی بینیم ، بلکه ما همیشه «آنچه را نا آگاهانه بر گزیده ایم » می بینیم ، و آنچه را بر نگزیدیده ایم ، نمی بینیم ،و نمیتوانیم ببینیم . همانطور ما هر فکری را(یا هر سوئی را از فکر) نمی فهمیم ، بلکه همیشه آنچه را(آن سوئی را از فکر)که نا آگاهانه برگزیده ایم میفهمیم ،و آنچه را (آن سو ئی را) که برای فهمیدن بر نگزیده ایم ، نمی فهمیم .

برای دیدن و فهمیدن باید با این « برگزینندگان پنهانی در خود » ، پیکار کنیم ، تا بگذارند که چشم و عقل ما فراتر از این اشیاء و امور و پدیده ها و رویدادها وسوهای برگزیده ، ببینند و بفهمند .

دو گونه انتخاب

هر کسی را از ، افکار و تصاویر و اشخاص و پدیده ها و رویدادها و عللی که ناگهانی و آنی، انتخاب میکند ، میتوان شناخت . آنچه را آگاهانه و با تأمل و صبر و مقایسه انتخاب میکند ، همه نقاب و پرده و فریب ،بر چهره خودِ حقیقی او هستند . برای شناختن هرکسی ، باید ناگهان بسراغ او رفت تا فرصت پوشیدن جامه و نقاب نداشته باشد . همیشه باید سر زده و بیخبر بسراغ افکار و احساسات او رفت .

با چشمِ حکمت

آنکه با چشم حکمت می بیند ، هیچگاه چیز شری را در انسان و جهان و تاریخ و جامعه نمی یابد . هر چیزی و هر عملی و هر فکری و هر کسی و هر واقعه ای ، هر چه هم در ظاهر و از نزدیك زیان آور و شوم و خطرناك و شرّ باشد ، برای هدفی عالیتر و دورتر و پنهان تر ، مفید و ضروری و لازمست .

ما در اثر اینکه با هدفهائی بسیار نزدیك و کوچك و آشکار، داوری میکنیم ، در انسان و تاریخ و جهان و جامعه ، شرّ می بینیم و شر می یابیم . این بیخبری ما از هدفهای بسیار دور و عالی و پنهان است . که ایجاب قبول شر را میکند . مفهوم شرّ ، در اثر کوتاه بینی ما بوجود آمده است .

بنا براین ، پیکار با شرّ (آنچه از دید معرفتی ما برضد منافع نزدیك و آشکار و شناختنیِ ما یا اجتماع و طبقه و ملت ماست) ، برای رسیدن به آن منافع ، اقدام کردن برضد « هدفهای عالی و دور و پنهانی » است ، و در واقع همه به هدر خواهند رفت .آنچه شر است ، وسیله برای رسیدن به خیر یست که معرفت ما قاصر از درك آنست . برای اینکه امکان و حقانیتِ پیکار با « آنچه شر نامیده میشود » داشت ، باید منکر وجود چنین « هدفهای بی نهایت دور و عالی و سرّ ی » شد .

ولی با قبول این هدفهای ماوراء الطبیعی ، انسان اطمینان شگفت آوری به طبیعت و تار یخ و انسان و جهان پیدامیکند ، و در هر بدی و ضعف و گناه و نقص و فسادی ، راهی برای رسیدن به هدفهای عالی مرموز میشناسد .

او نمیکوشد که شر را نفی و انکار کند ، بلکه شر را غیر حقیقی میداند ، و از آنچه شر خوانده میشود (از اهریمن و دیو) برای رسیدن به آن هدفها استفاده میبرد . خود پرستی و بیش از اندازه خواهی و رشگ و لذت پرستی و تجاوز طلبی و........ ، همه وسائل برای رسیدن به هدفهای عالی اجتماعی و تاریخی و انسانی هستند ، و نابود ساختن آنها ، سبب نرسیدن یا تعویق به رسیدن به

آن هدفها خواهند شد .شر در جهان نیست و هیچگاه به وجود نمی آید و آنچه را ما شر می نامیم ، فقط سوء تفاهمیست که از ضعف قدرت معرفتی ما پیدایش می یابد .

فقط یك گونه جنگ ، حقانیت دارد

در داستان کیومرث در شاهنامه ، مسئله حقانیت جنگ ، و جنگی که حقانیت دارد ، طرح میگردد و به آن پاسخی آشکار و روشن داده میشود . پس از جمع همه جانداران (دد و دام) به دور کیومرث ، و بیان اینکه نقش نخستین او « پروردن همه جانهاست » (در اثر قبول اصل قداست جان و زندگی) ، و پروردن جان ، بیانی از مهر داشتن به جان میباشد ، این مهر را در مورد ویژه ای ، نشان میدهد . مهر کیومرث به سیامك ، امتداد و گسترش همان اندیشه مهر به جان در اثر مقدس شمردن زندگیست . از این رو وقتی پسر اهریمن با جنگ واژونه زدن (حیله و فریب و دوروئی) سیامك را میکشد (این اهریمن است که در آغاز میکشد ، نه انسان و نه خدا ، بر عکس در تورات و قرآن ، نخستین قتل ، بوسیله انسانست ـ داستان هابیل و قابیل ، کار خدا در تصویر ایرانی ، زنده کردن و جان بخشیدن بود و مرگ و کشتن ، کار اهریمن بود . ارزشِ « قدرت » در نظر ایرانی آنقدر بالا نرفته بود که « قدرت کشتن و میراندن » برای خدا افتخاری داشته باشد ، بلکه برای خدا بزرگترین ننگها بود . کشتن و میراندن برای ایرانی اوج ضعف و سستی بود نه نیرومندی) .
کیومرث ، یك سال سوگواری میکند و در بن بست تصمیم گیری گیر میافتد که چه کند . چون آزردن اهریمن ، که خود نیز جانی هست ، بر ضد اصل کلی آزردن جانست که استثناء نمی پذیرد . تا آنکه سروش (آوازی از ژرف تاریکیها) به او فرمان میدهد که « جنگی موقت » علیه اهریمن بکند ، و سپس ، دل از کینه و جنگ بپردازد .

در این داستان کوتاه که بسیاری از خوانندگان در اثر نشناختن تفاوت داستان کیومرث از آدم ، سرسری از آن میگذرند ، نشان داده میشود که جنگ و پیکار، فقط با کسی و گروهی مجاز است که به جانها آسیب میزند .
جنگ فقط در یك مورد پذیرفته میشود و آن جنگ برضد کسانی و گروهائیست که میکوشند به جانها (به هر گونه جانی) آسیب بزنند .
بدینسان به هیچ جنگی جر « جنگ بر ضد آزار دهندگان به جان » حقانیت نمیدهد . جنگ برای عقیده دین و ایدئولوژی ، جنگ برای نژاد ، جنگ برای منافع اقتصادی ، جنگ برای کسب قدرت ، جنگ طبقاتی ، جنگ ملی ، هیچگونه حقانیتی ندارند .و هر جانی بدون استثناء ، نباید آزرده شود ، چه جان بیدین و کافر و مرتد و مشرك و چه جان سرمایه دار و کارگر و .... ، چه جان آنکه به ملتی و طبقه و امتی دیگر تعلق دارد . هر جانی که آزرده بشود ، باید با آزاردهنده اش ، پیکار کرد . این جنگ است که برای ایرانی « جنگِ داد » خوانده میشود . آزردن هر جانی به نام هر گونه هدفی و خدائی و منفعتی جز این ، هرچه هم عالی و مقدس باشد، پذیرفته نمیشود ، چون جان (زندگی) بر ترین گوهر مقدس است .

تناقض رندی

آرمانِ رندی که میخواست خودرا با زیرکی از استبداد دینی و عقیدتی و حکومتی بر هاند ، « سادگی » بود . ولی صداقت را از سادگی نمیتوان جداساخت ، ودرست با زیرکیش ، امکان پیدایش سادگی را نابود میساخت .

دیوانهِ عطار و رند حافظ

دیوانه ، چنانکه هنوز آثارش باقی مانده است ،در گذشته مورد تمسخر مردم قرارمیگرفت تا با دست انداختن او به او بخندند ، و کودکان و جهال ، اورا برای لذت بردن ، آزار میدادند . آیا عطار ، درست دیوانه را به همین علت ، برای گفتن حقایقش انتخاب نکرده بود ؟ آنچه مردم مسخره میکردند و به آن میخندیدند و برضد عقل میدانستند و از آزردن گوینده اش ، لذت میبردند ، حقیقت بود . کسیکه میخواست حقیقت بگوید ، باید بجای توقع پاداش و احترام ، در انتظار تمسخر وآزار مردم باشد ، چون مردم همه کودك و جاهلند . رند ، همیشه حقیقتش را غیر مستقیم میگفت ، چون برای گفتن حقیقت بطور مستقیم ، می باید عذاب دوزخ گونهِ دیوانگی را پذیرفت ، و برای تحمل چنین عذابی ، تفاهمی نداشت . او نمیخواست خود را قربانی گفتنِ مستقیم حقیقت بکند . اگر مردم گوش شنوا داشته باشند ، حقیقت را بطور غیر مستقیم نیز میتوانند دریابند

آواز وجدان

انسان با پدیده ای شگفت آوری در خود آشنا شد که هر چند برای او بسیار عالی ولی بسیار بیگانه از اونیز بود . انسان در بن بستهای تفکرات و ترددها و شك های خود ، ناگهان در یك آن، به فکری و تصمیم میرسید که یقین کامل از حقیقت آن داشت ، بدون آنکه بتواند با تجربیات و قوای عقلی موجودش دلیلی برای درستی آن بیاورد . این فکر و تصمیم را همیشه از تاریکی وجودش مانند آواز میشنوید. گوینده و مرجع این تصمیم و معرفت ، نامشخص و مجهول بود . معرفتی که انسان پی بسرچشمه اش نمیبرد ، آنرا

شنیدنی میانگارد . آواز ، چیزی بود که مانند گیاه از ژرف تاریکی میروئید . او این فکر و تصمیم را ناگهان و در یك آن، در خود « می شنید » . معرفتهای اساسی و تکان دهنده در او سرچشمه ای ناشناس داشتند . این پدیده در آغاز ، یك پدیده ضد دینی شناخته شد ، و سقراط به همین اتهام که « خدای تازه ای اختراع کرده است » و این خدای اختراعی فردی ، چیزی جز همین « آواز ژرف وجودیش نبود که او دایمونِ خود میخواند » نبود .این خدای مجهول وبیصورت که در ژرف تاریك هر فردی بود ، خدائی تازه بر ضد سایر خدایان بود . سپس همین وجدان ، که دینداران از آن میترسیدند (چون تصمیم و حقیقت به خود فرد و فردیتش بر میگشت ، نه به خدای رسمی و معتبر اجتماع و ملت) وسیله جامعه و اخلاق و دین (خدای رسمی و معتبر) و حکومت شد . همه کوشیدند که از درون انسانها و از ژرف آنها ، آوازشان را بلند کنند .

این « وجدان سازی » ، سبب شد که « وجدان اصیل » در زیر وجدانهای ساختگی ، مدفون و گم شود . هر دینی و اخلاقی و حکومتی و جامعه ای و نظام اقتصادی ، وجدان خودش را ساخت . وجدانی که روزی بر ضد خدایان رنگارنگ ، قد علم کرد و به همین علت نیز تکفیر شد ، بلندگوی خود آنها شد . وجدان ، پیام آور و حامل حقیقت همین خدایان به انسان شد .

اکنون میان صد ها گونه آواز که از ژرف ما بر میخیزد ، بندرت میتوان آواز وجدان گمشده خود را شنید . وجدانهای ساختگی ، آوازشان ، نعره ها و فریاد هائی شده اند که گوش ما را کر میسازند . کشف وجدان خود ، نیاز به ریشه کن ساختن وجدانهای مختلف دارد . ما دیگر تجربه ای از وجدان خود نداریم . ما پُر از وجدان ، و لی بی وجدانیم .ما صدای وجدان خود را دیگر نمیتوانیم بشنویم ، چون نعره های خراشنده و غرنده وجدانهای دیگر ، گوش مارا کر ساخته اند .

نیاز به غنای تجربه ها

برای آمادگی درك بعضی تجربه ها یا اندیشه ها ، نیاز به آزمودن و اندیشیدن تجربه ها و اندیشه های دیگریست که با آن اندیشه یا تجربه ، در ظاهر هیچ رابطه ای ندارند . فقدان این تجربه های ریشه دار فکری و روانی ، سبب میشود که ما علیرغم آشنائی عقلی با آن اندیشه ، پیوندی وجودی و سرتاسری و آفریننده نخواهیم داشت . آنچه ما غربزدگی می نامیم ، چیزی جز آشنائی سطحی با اندیشه هائی نیست که فاقد زیر بنای تجربه های غنی و ژرفیست که پانصد سال در اروپا و سده ها در یونان و در رم شده است .
این اندیشه ها ، در اثر نبودن این تجربه های ژرف و تکان دهنده وجودی ، مارا آفریننده نمیسازند . همان اثر دکارت که تفکر فلسفی را تا ریشه هایش سده ها در اروپا تکان داد و مبداء دستگاههای مختلف فلسفی و فکری گردید ، علیر غم ترجمه عالی که بزبان فارسی هست ، کوچکترین تأثیر آفریننده در تفکر ایرانی و اسلامی نداشت . مادر اثر همین آشنائی سطحی با اندیشه های سطحی غرب یا باسطحی ترین اندیشه های غرب ، به لکه دار ساختن و تهمت زدن به تجربه های باستانی خود میپردازیم ، و خودرا از رستاخیز و نوزائی فرهنگی خود باز میداریم .

پیوندِ هویت یك ملت با تجربیاتش

سراسر تجربیات یك ملت یا یك جامعه ، یکسان باهم به هویت او شکل نمیدهند ، بلکه این تجربیات مایه ای ولی معدود هستند که صورتگر هویت او میباشند . همانطور که این تجربیات مایه ای هستند که هویت یك شخص را مشخص میسازند . با جمع آوری همه تجربیات یك ملت در تاریخش ، یا جمع

آوری رویدادهای زندگی هر فردی ، نمیتوان هویت آنها را شناخت . بلکه باید تجربیات مایه ای هر فردی و جامعه و ملتی را جست و کشف کرد .

ندرت تجربیات عمیق

تجربیات مایه ای ، تجربیات عمیق هستند . و تجربه ، هر چه عمیقتر باشد ، کمتر و دشوارتر تکرار شدنیست . تجربه ، هرچه عمیق تر بشود ، کمتر میتوان آنرا به دلخواه (ارادی) ، طبق رعایت قواعدی تکرار کرد . و عمیق ترین تجربیات ، به کلی تصادفی و ناگهانی و آنیست . وتجربیات ، هرچه سطحی تر بشود ، زودتر و آسانتر و بدلخواه تر (طبق اراده) میتوان با واقعیت دادن به قواعد و شرائطی آنرا تکرار کرد ، و وقتی تجربه ای به آسانی و طبق دلخواه قابل تکرار باشد ، خیلی سطحی شده است .
ولی هر انسان و جامعه و َملتی ، میخواهد تهمیشه تجربه های نادر و عمیقش را تکرار کند . در آن تجربه هاست که میتواند خود باشد ، یا خود بشود . هر ملتی ، هر فردی ، فقط در آناتیست که خود و با خود هست ، یا به عبارت دیگر « یگانه با خودش » هست . و در سراسر تاریخش ، از بیگانه بودن با خود رنج میبرد . انسان فقط گاهگاهی با خوش یگانه است و غالب اوقات از خود بیگانه است ، از این رو نیز هست که آرزویش « یگانگی با خود » است .

تکرارِ آنچه بدشواری میتوان تکرار کرد

انسان همیشه در پی آنست که نادرترین تجربیاتش را تکرارکند . سراسر زندگی ، انباشته از تلاش برای تکرار کردن این تجربه هائیست که بندرت

میـتـوان تکرار کـرد . و با آنکه در هر تلاشی برای تکرار آنهـا ، با شکست روبرو میـشـود ، ولی این شکست ، سبب نومـیدی او نمیشـود ، بلکه اورا به تکرار بیشـتـر میگمارد . او ارزش و شرافت و عظمت خودرا در این تجربیات نادر و ژرف و مایه ای میداند . همیشه میکوشد که روشهائی بیابد که بتوان چنین تجربیاتی را بدلخواه (طبق خواست خود) و رفتار کردن طبق قواعدی ، تکرار کند. در واقع این تجربیاتی که ارششان در این نادر بودنشان هست ، اگر تکراربشـونـد ، ارزش و ارج خـودرا از دست مـیـدهند و پوچ و مـلالت آور میشوند . از این رو نیز ملت هائی که سراسر اوقات زندگانیشان صرف اطاعات و مراسم ومناسك دینی مـیشـود ، یا صـرف ذکـر و حالت و سـماع صـوفـیـانه میشود ، کمتر دسترسی به تجربه های عمیق و واقعی دینی یا عرفانی دارند . و با دعـا و نماز خواندن مرتب ، نمیتـوان آن تجربه عمیق دینی را در خود زنده کـرد و همـانسـان با وجد و حـال و رقص و سـمـاع مـرتب ، نمیـتـوان آن تجـربه مطلوب عرفانی را در خود زنده کرد ، و نه با عشق وریدن هر چه بیشتر با زنها میتوان تجربه عمیق عشق را در خود زنده کرد . در شهوترانی تکراری ، انسان میانگارد که میتواند « تجربه عشق » را همیشگی کند .

یادکردن و جادو کردن

برای انسـانهادر گذشـتـه ، نام یك چیز با آن چیـز ، پیـوند گـسـستنی ناپذیر داشت . نامـیـدن آن چیـز ، حـاضـر کـردن آن چیـز ، زنده سـاختن آنچیـز ، در اختیـار و تصـرف داشتن آن چیز بود . این بود که با تـکرار نام ، یا یاد آوردن نام (یا تـصـویر ، یا نشـان و نماد) ، مـیـشـد آن چیـز را جـادو کـرد (زنده و حاضر ساخت یا در اختیار داشت) . نام با ذات آن چیز ، پیوند داشت ، از این رو ، نومـوس یونانی کـه در فـارسی و عـربی تبـدیل به نامـوس شـده است ، چیزی جز همین نام نیست و معنایش ذات و گوهر شیئی است .

این بود که دانستن نام یك چیز ، سبب یافتن قدرت بر آن چیز میشد ، چون انسان در نام ، ناموس آن چیز را در اختیار داشت . بر پایه این شیوه تفکر ، یاد آوردن نام هر چیزی ، همیشه زنده ساختن و حاضر ساختن و پدید آوردن همان چیز بود . و به احتمال قوی کلمه « یاد » در ایرانی باستانی باید ریشه مشترك با « جادو » داشته باشد . آنچه را ما امروزه از « یاد آوردن » میفهمیم ، غیر از آنچیزیست که سقراط از یاد آوردن درمی یافت . و آنچه در تفکر اسطوره ای و همچنین اهل ادیان از کلمه « ذکر » میفهمند با مفهوم « یاد آوردن » ما فرق دارد . ما امروزه از یاد آوردن ، فکری یا تصویری یا معلوماتی و معرفتی را میفهمیم که طبق قواعد تداعی ، میتوانیم از سر به ذهن باز گردانیم ، یا خواهشهای سرکوبیده یا رانده از آگاهبود هستند که با آشنائی با شیوه های سرکوبی روانی ، میتوانیم از سر در آگاهبود حاضر کنیم.
در حالیکه برای سقراط مسئله یادکردن معرفت ، رابطه با « زایمان حقیقت » داشت . او با یاد آوری ، دیگری را کمك به « زائیدن حقیقتش » میکرد . معرفت ، بازگشتن معلومات فراموش شده نبود ، بلکه یاد آوردن ، چیزی همسان زایمان حقیقت بود . هرچند سقراط ناآگاهانه هنوز این دو را به هم پیوند میداد ، ولی آگاهانه این پیوند را دنبال نمیکرد . درست اسطوره ها با یاد آوردن ، میخواستند تجربه های نادری را از سر زنده سازند .
همینطور سپس در ادیان کتابی ، نیایش و ذکر ، با یاد آوردن یك کلمه یا عبارت ، میخواستند آن تجربه عمیق و عالی و نادر دینی را زنده سازند ، نه آنکه بخواهند معرفتی و معلوماتی را در ذهن حاضر سازند . یاد آوردن ، فنی (جادوئی) برای امکان پذیر ساختن « تجدید آن تجربه » بود . ولی آیا نام ، همیشه با « آنچه با آن نام ، نامیده شده » ، چنین پیوند گسستنی نا پذیری دارد ؟ آیا با یاد از اسطوره های یك ملت ، میتوان همان تجربه های عمیق و مایه ای که آن ملت را به هم می پیوندد و به آنها هویت خاصی میدهد ، از سر زنده ساخت ؟

گم کردن آزادی دینی

دین دراصلش ، چهره « نبوغِ جمعی » مردم بوده است ، و تا زمانی که جوشش نبوغ جمع بوده است ، استوار بر « کثرت خدایان » ، انباشته از زندگی دوستی در این گیتی ، وبالاخره « بیش از حد انسانی « بوده است ، وخدایان ، همانند انسانها میزیسته اند . ادیانی که سپس به وجود آمدند ، چهره « نبوغ فردی پیامبران » بودند ، و همه ویژگی « اصالت فردی یك شخص « را داشته اند . از این رو نیز تك خدائی شده اند .

در دین اصیل نخستین ، همه مردم در آفرینندگی آن دین ، شریك و سهیم بوده اند . یا به عبارت دیگر ، همه سرچشمه و آفریننده آن دین بوده اند . در ادیان کتابی و ظهوری ، جز یك فرد ، کسی در آفرینندگی آن دین ، سهمی نداشته است . تا کسی دین خودش را ، خودش نیافریده باشد ، آزادی دین را در نمی یابد . با آمدن ادیان کتابی ، مردم ، آزادی دینی خود را از دست داده اند .

از آن پس ، مردم از آفریدن دین خود ، عاجز و عقیم شده اند . مردم از آن پس ، بی دین شده اند ، با آنکه مسیحی و مسلمان و زرتشتی و بودائی و ... گردیده اند .

کسیکه دین خودرا نمی آفریند ، بیدین است . دینی ، موقعی فطریست که خود هر انسانی آنرا بیافریند . چنین ادیانی ، نیاز به پیامبر و واسطه و مظهر نداشته اند ، چون همه مردم ، خود سرچشمه دین بوده اند .

بر عکس همه اتهاماتی که « ادیان دست ساخته نوابغ دینی » به ادیان گذشته زده اند و آنهارا کفر و بت پرستی و جهالنت خوانده اند، بیان « نبوغ عمومی » بوده اند .

مسئله پیکار باادیان کتابی و نفی آنها ، مسئله « زدودن و نفی دین به طور کلی » نیست . بلکه مسئله بازگردانیدن « آفرینندگی دین ، به خود مردم » است و بالاخره امروزه به خود فرد است .

ما میخواهیم مردم را از گیر ادیان کتابی آزاد سازیم ، تا خود ، از نو دین بیافرینند ، تا خود از نو سرچشمه دین بشوند (نه خدا) . مسئله بنیادی ، مسئله زدودن دین نیست ، بلکه راه باز کردن آفرینش دین اصیل و مردمیست

آهنگ ، بیشتر از کلمه است

هر آهنگی در موسیقی ، مجموعه ای از احساسات و عواطف را بر میانگیزد که این مجموعه احساسات و عواطف را میتوان با افکار مختلف پیوند داد . افکار گوناگونی میتوانند همین مجموعه احساسات و عواطف را که با آن آهنگ پدید آمده ، تأویل و همراهی کند . از این رو وقتی شعری یا سرودی ، آهنگی را همراهی میکند ، آن شعر و سرود ، فقط یك نوع تأویل ، یك نوع فکر را ، همراه آن آهنگ کرده است ، در حالیکه آن آهنگ ، مجموعه احساسات و عواطفی را میانگیزد که میتوانند هم آهنگ با تأویلات مختلف و افکار مختلف گردند . از این رو آن آهنگ را در یك شعر یا سرود و در یك فکر ، زندانی کرده ایم . از سوئی آهنگ ، به آن کلمات ، معنا و عمق و جاذبه بیشتر میدهند که آن کلمات در خود دارند . و از سوئی ما از احساسات و عواطفی که آن آهنگ درما تخمیر کرده است برای واقعیت بخشی یك فکر ، سوء استفاده میکنیم . حتی آهنگ در شعر ، سبب میشود که ما معانی بیشتر در شعر حدس میزنیم که در واقع در آن کلمات هست .

موسیقی کلام ، همیشه امکانات احساسات و عواطفی را که بر میانگیزاند ، تنگی معنای کلام را میزداید .آهنگ ، کلمه را پرمعناتر ، و پر محتواتر میسازد.

فنونِ تکرارِ تجربه

یاد آوردن (ذکر و نماز و دعا)، طاعت ، مناسك و شعائر دینی ، وجد و حالت و رقص و سماع ، همه فنونی هستند برای آنکه تجربه های نادر و عمیق دینی یا عرفانی تکرار شوند . ولی موءمنان و صوفیان ، در اثر تلاش برای تکرار تجربه های دینی و عرفانی ، در واقع به جای آنکه چیزی گیر بیاورند ، چیزی را از دست میدهند . آن روءیا و خیالی که از تکرار این فن ، برای رسیدن به آن تجربه داشتند ، واقعیت به خود نمیگیرد ، با انکه آنها ایمان دارند که با این فنون ، میتوان به آن تجربیات رسید .

در واقع در هر طاعتی و نمازی و ذکری و حالتی ، بی دین تر و بی عرفانتر میشوند . حیثیت اجتماعی این طاعات و ادعیه و حفظ شعائر و مناسك و وجد و حالت و سماع ، به مردم میباوراند که چنین افرادی همیشه تجربیات عالی و عمیق و نادر دینی یا عرفانی دارند . در حالیکه خود میدانند که با این فنون ، دسترسی به آن تجربیاتشان کمتر گردیده است . هر چه تجربیات ایمانی و عرفانیشان کمتر میگردد ، حیثیت دیندار و عارف بودنشان بیشتر میگردد . همین رابطه میان هر ایده آلیست با ایده آلش هست .

آیا یادکردن ، فنِ تکرارکردنِ یك تجربه است ؟

یادکردن ، در آغاز ، انگیختن به تخمیر مجدد و آبستن شدن مجدد بود . یاد ، میتوانست نقش انگیزه را بازی کند . یاد کردن ، یك فن برای مکرر ساختن آن تجربه نادر و عمیق نبود ، بلکه انگیزه برای « خمیر مایه شدن » بود .

با فن میتوان ، یك رویداد را طبق دلخواه مکرر ساخت . ولی یاد کردن ، انگیزه ای بود که میتوانست ناگهان و به تصادف و در یك آن ، مایه انسان را تخمیر کند ، ولی « طبق خواست ، نمیشد مرتب و همیشه ، هر انسانی را که میخواهیم ، به حالت تخمیر در آوریم » .

انسان دلش میخواست با یاد کردن ، هنر یا فن تکرار کردن داشته باشد . با یاد از هر چیزی ، نمیشد قدرت از سر زنده ساختن ، قدرت رستاخیزی را بدست آورد . بلکه « یاد کردنِ از آغاز، یا از بن ، و از تخمه » ، انگیزه دوباره آغاز کردن ، ورستاخیز و نوزائی بود . اسطوره ، نمیخواست « آنچه اتفاق افتاده ، یا همه رویدادها » را از حافظه به آگاهبود بیاورد و قابل تکرار در ذهن کند ، بلکه میخواست یك « تجربه مایه ای انسانی ، یك تجربه آفریننده یا تخمی را » را بیاد آورد . یاد از چنین تجربه ای بود که انگیزه آبستن شدن و آفریننده شدن میگردید .

یاد کردن از این تجربه های مایه ای ، انگیزه برای آبستن شدن بود . یادکردن ، فن تکرار هر تجربه ای نبود . یاد کردن ، موقعی یك فن است که که میتواند معلوماتی و معرفتی ذهنی را از حافظه به آگاهبود آورد ، بدون آنکه تجربه ای که روزگاری ملازم آن معرفت بوده است ، از سر زنده سازد . ولی یاد کردن موقعی فقط انگیزه ناگهانیست ، انسان را به آن تجربه عمیقی که روزگاری ملازمش بوده ، آبستن میسازد .

اینست که یاد کردن ، دو بعد گوناگون پیدامیکند . از یکسو فن میشود و از یکسو جادوکردن و انگیختن به تخمیر میشود . در حینی که میتواند نقش فنی اش را همیشه بازی کند ، نقش انگیزنده و جادوگریش را از دست میدهد .یادکردن فنی ، معلوماتی و معرفتی و انتزاعات ذهنی را به آگاهبود میآورد ، ولی نمیتواند مارا به تجربیات مایه ای که با آن علم و معرفت پیوند داشت ، آبستن کند .

از اینرو همیشه یاد آوردن ، با خود ، اندوه و حسرت میآورد . چون هنوز این دوبُعد یاد آوری ، هنوز باهم کم و بیش پیوند خورده اند ، و یاد آوردن ،

همیشه از سوئی « اشتیاق بازگشت به آن تجربه » است ، و از سوئی « اندوه از اینکه آنچه بازمیگردد ، فقط خاطره و تصویر انتزاعی یا ذهنی و فکری خالص است » . در آنچه بازگشته ، اندوه و اشتیاق بازگشتن آنچه بازنگشته است میباشد . و اگر ایمان به آن پیدایش یابد که آنچه بازگشته (خاطره) فقط تصویر ذهنی و معلومات و اطلاعات است ، و آنچه باز نگشته ، هیچگاه بازگشتنی نیست ، آنگاه به جای اشتیاق ، حسرت و یأس مینشیند .

به خاطر آوردن ، به امید و شوق اینکه در تکرار خاطره یا خیال (از دید مولوی) ، همان تجربه و واقعه ، از سر زنده شود ، بنیاد همه گونه اذکار دینی و عرفانی و بسیاری از یاد آوریهای دیگر است که به فکر « رستاخیز و نوزائی اجتماعی و سیاسی و حقوقی » هستند .

این عمل مانند آنست که ما جامه مرده ای را از « جامه دادن حافظه » بیرون آوریم و در شوق آن باشیم که ناگهان خود آن شخص مرده نیز ناگهان در آن جامه ، زنده شود . هر چند در جهان ما یاد آوردن به بعد بازگشت تصویر و معرفت ، بدون بازگشت خود تجربه متلازمش تقلیل یافته است ، ولی در اسطوره ، هنوز یاد آوردن ، این دو بُعد یاد آوری ، زنده است و به هم پیوند خورده است . هنوز اسطوره ها ، این نقش دوگانه یاد را در خود دارند ، در حالیکه در دامنه های دیگر معرفت ، این رابطه میان دوبعد یاد آوری ، بکلی سست و ناچیز شده است .

چرا تحقیقات دانشمندان در شاهنامه و اسطوره های ایران ، نازا مانده اند ؟

« یاد آوردن اسطوره ای » ، ترکیب دو عنصر متضاد باهمست . دو عنصر

متصاد که « تکرار » و « تازگی » باشند در یاد آوری اسطوره ای باهم میآمیزند . یاد آوردن اسطوره ای ، با جهان پیدایشی کار دارد ، از این رو بر پایه تصویرِ زایش درك میشود . « تصویر هندسی و انتزاعیِ حرکت دایره ای » ، راه فهم پدیده یاد آوری را در اسطوره می بندد .

« عمل زائیده شدن و موجودی زنده زائیدن » ، جریانیست که تکرار میشود ، ولی « آنچه زائیده میشود » ، تازه و نو و غیر تکراریست . و دو مفهوم « رستاخیز » و « نوزائی » که ریشه در تفکرات دوره پیدایشی دارند ، ترکیب (یا به عبارت بهتر آمیزش)این دوعنصر تکرار و تازگی باهم بوده اند .

در اثر گمشدن این تجربهِ دوره تفکر پیدایشی ، دو مفهوم رستاخیز و نوزائی ، از معنای اصلیشان دور افتاده و بیگانه شده اند . و از رستاخیز و نوزائی ، با شتباه ، انتظارِ « تکرار زندگی آنچه یکبار مرده است » را داشته اند .

بر عکس این استنباط غلط از رستاخیز ، رستاخیز که یك تجربه زایشی و رویشی بوده است ، این معنا را داشته است که یك انسان یا یك ملت ، از سر « تجربه آفرینندگی » را در خود میکنند . ولی علیر غم این تکرار ، ملت و انسان « آنچه میآفرینند » ، تازه و ناهمانند با « آنچه در پیش آفریده شده بوده است » میباشد .

اینکه در ادیان کتابی بر عکس تفکر دوره پیدایشی ، رستاخیز را « زنده شدن دوباره مردگان » میدانند ، نشان آنست که میخواهند « همان تجربه یکباره دینی » را تکرار کنند ، و آماده برای آن نیستند که « تجربه ای دینی تازه ، به همان عمق از سر بکنند ، که محتویات و هویت تازه ای داشته باشد » ، و ناهمانند با تجربه گذشته دینی باشد .

در حینی که تجربه ، دینی میباشد ، ولی غیر از تجربه پیشین است . از این رو نیز هست که رستاخیز را « برخاستن و زنده شدن دوباره مردگان » میدانند ، نه « آبستن شدن تازه انسان و آفریننده شدن دوباره انسان » .

تجربه ای که یکبار شد ، تخمه ای میشود که باید تجربه ای تازه را از خود برویاند . از این رو ایرانیان مرده را به عنوان یك تخمه در درون « یك دایره »

که نماد تخمه بود میگذاشتند (در دخمه ، که به احتمال قوی همان کلمه تخمه است . مرده را درون دایره ای میگذاشتند که باز نشان تخمه است) . کیومرث ، میمیرد و از تخمه اوست که در زمین ، انسان میروید . کیومرث ، دوباره زنده نمیشود ، بلکه از تخمه اوست که انسانی دیگر از نو میروید. هر تجربه دینی و عرفانی و هنری و فلسفی ، میمرد و از تخمه او که باقی میماند و در خود دارای دو قطب متضاد هست ، تجربه تازه دینی میروید و می بالد .

و هرگاه که در جهان دین ، راهِ تجربه این رستاخیز تخمه ای بسته شد ، و رستاخیز ، تقلیل به مفهوم « معجزه زنده شدن مردگان » یافت ، امکانِ این تجربه، در جهان دین از بین میرود و به جهان هنر (موسیقی و شعر و نقاشی و ...) یا جهان عرفان یا جهان فلسفه انتقال می یابد .

دزر دامنه های گوناگون هنر ، این امکان گشوده میشود که رستاخیز و نوزائی ، به معنای « ترکیب تکرار و تازگی » واقعیت بپذیرد . در دنیای هنر ، یاد آوردن ، انگیزه نوزائی و رستاخیز و تازه آفرینی در زندگی میشود .

با انگیخته شدن از اسطوره های یونان ، دردوره رنسانس در اروپا ، جهان هنری تازه پیدایش یافت . در انگیخته شدن از اسطوره های یونان ، تفکرات فلسفی تازه ، بوجود آمد . بر خورد های هنری و فلسفی با اسطوره های یونان ، انگیزه برای از نو آبستن شدن به زندگی تازه گردید .

این بود که هنرمندان و فلاسفه ، شیوه برخورد آفریننده با اسطوره های یونان را کشف کردند ، نه لغت شناسان و متخصصان ادبیات و زبان یونان که سده ها بحث و موشکافیها ی لغوی و دستوری در باره آنها کرده بودند . چنانچه تا کنون ، اسطوره ها و شاهنامه در اثر اینکه ما چنین هنرمندان و فلاسفه آفریننده نداشته ایم ، که انگیزه آفرینندگی و باز زائی خودرا از آنها بگیرند ، اسطوره های ما علیرغم دهه ها تحقیقات ایرانشناسان و پشت کار و جدیت شاهنامه شناسان ، علیرغم همه موشکافیها در لغات و دستور، و مقایسه کلمات و یافتن ریشه کلمات ، جز تجدید احساس نازا بودن و حسرت و « شور اندازی دروغین و سطحی » چیزی عاید ملت ایران نشده است .

و هر گونه آزمایش را برای کشف آن تجربه های مایه ای ، عاری از حقیقت و نتیجه رأی شخصی و خصوصی و پنداشتهای غیر علمی میشمارند . فقدان این هنرمندان و فلاسفه بود که قادسیه دوم امکان پذیر شد

غربتِ مهر و داد و نیکی ، در همه جا

در داستان سیاوش ، نشان داده میشود که نیکی و داد و مهر که در سیاوش چهر ه به خود گرفته ، نزد هم نزد پدرش که شاه ایرانست و هم نزد افراسیاب که شاه تورانست ، بیگانه و غریب میباشد .

همه مقتدران چه خویش ، چه بیگانه آنرا نمیشناسند و برضد آن بر میخیزند . نیکی و داد و مهر ، وراء اضداد دشمنی و دوستی قرار دارند . کیکاوس و افراسیاب ، هردو که نماد قدرت هستند و با هم در نبرد و جنگند ، و جنگهای خودرا با مفاهیم مختلف اخلاقی و دینی و سیاسی موّجه میسازند ، هر دو در واقعیت همانند یکدیگر با داد و مهر و نیکی ، بیگانه اند . در حالیکه هر دو وعظ اخلاق میکنند ، بد ضد آن بر خاسته اند ، و هردو مظهر نیکی و داد و مهر را از جامه خود تبعید میکنند . نیکی و مهر و داد ، نز هر دو قدرت متضاد باهم ، هیچ ارزشی ندارد . تضاد آنها با همدیگر ، تضاد داد و بیداد ، یا تضاد مهر و کین باهم نیست . غریزه قدرت و سیاست ، برضد نیکی و مهر و داد است . نیکی و مهر و داد ، توافق با مصلحت های سیاسی ندارد ، و در پایان سبب انزوای کامل سیاوش میگردد ، و » شهر و مدنیت ایده آلی خود راکه سیاوشگرد خوانده میشود ، بر فراز کوه ، یعنی بر اصل مادری » ، وراء هر دوقدرت (ایران و توران) بنیاد میکند.

نیکی و مهر و داد ، در واقع برضد هر گونه دستگاهها و سازمانهای سیاسی و حکومتیست . ولی سیاوش ، علیرغم آنکه میداند همه جا رویارو با شکست

خواهد شد ، و همه جا سوء ظن ، برضد نیکی و مهر و داد است ، مهر و داد و نیکی میکنند .او مهر و داد و نیکی را به خودی خودش دوست میدارد و به آن ارج می نهد ، چه کیکاوس (دوست) بر ضدش باشد ، چه افراسیاب (دشمن) برضدش باشد . ولوآنکه از همه مقتدران و از سیاست و حکومت، شناخته نشود و به آن ارج داده نشود . اوبرای پاداش نیکی ، نیکی نمیکند . او روی بدبینی به بی ارزش بودن نیکی و هنر نزد مقتدران ، دست از نیکی و هنر نمیکشد . او در غربت ، نومید از نیکی و هنر نیست ، بلکه با هنر ونیکی اش ، مدنیت خود (سیاوشگرد) را میآفریند . هنر و نیکی ، در سراسر جهان میتواند بسازد ، و اسیرو پابند وطن نیست . هنر و نیکی میتواند علیرغم بدخواهی و نفرت مقتدران و حسادت ، مدنیت خودرا بیافریند .

مهرِ سیمرغی ،
مرز عَقیده و دین و قومیت و طبقه را نمیشناخت .

سیمرغ ، هر جانی را دوست میداشت و می پرورد ، و درد همه جانهارا بدون استثناء و تمایز ، درمان میکرد . از این رو بود که همه مطرودان و مجرمان را که مورد پیگیری برای مجازات قرار داشتند ، در حرم خود می پذیرفت (بست نشستن ، در خانه سیمرغ که بنیاد اندیشه بست نشینی است) .
همانسان که ضحاك جهانسوز را که همه جانهارا نابود میسازد و دشمن شماره یك سیمرغ است(چون سیمرغ پرورنده همه جانها بود) در فراز البرز می پذیرد ، و در اینجایگاهست که هیچکسی حق آسیب زدن به جان او را ندارد .و وقتی سام پسرش را برای داشتن موی سفید ، طبق عرف متداول

جامعه بیرون می افکند ، این سیمرغست که با آغوش باز می پذیرد ، و همانند فرزندان خود او را می پرورد ، و هرکسی که پرورده سیمرغ یا همان « مادر خدا » بود ، از حقوق و اعتبار و امتیازات سیمرغی برخوردار میشد . چنانکه وقتی موبدان ، مانع زناشوئی زال با رودابه میشوند ، زال به این اصل سیمرغی خود اشاره میکند ، و همان آزادیهائی را خواهانست که آئین سیمرغی دارد .

زمادر بزادم بینداختی بکوه اندرم جایگه ساختی
فکندی بتیمار ، زاینده را به آتش سپردی فزاینده را
نه گهواره دیدم ، نه پستان شیر نه از هیچ خویشی مرا بود ویر
ببردی بکوهی بیفکندیم دل از تاز و آرام بر کندیم
ترا با جهان آفرین جنگ بود که از چه سپید و سیاهست رنگ
کنون کم جهان آفرین پرورید بچشم خدائی بمن بنگرید

زال ، در اینجا نشان میدهد که فرزند « مادر واقعی و پدر واقعی اش » نیست ، بلکه فرزند سیمرغ که جهان را میآفرینند هست .آنکه اورا می پرورد ، مادر حقیقی پهلوانست . و چون سیمرغی است همان آزادیهایِ که مهر سیمرغی دارد ، نیز میخواهد ، از این رو میگوید « بچشم خدائی بمن بنگرید » . در مهرسیمرغی ، هرکسی آزاد بود که با هر قوم و قبیله و ملتی که میخواهد ، و فراز مرزهای عقده و دین و طبقه ، زناشوئی کند و مهر بورزد . او مهر به رودابه میورزید که دختر سیندخت و مهراب کابلی بود که هر دو ضحاکی بودند . وحتی منوچهر به سام پدر زال ، فرمان میدهد که

چنین گفت با سام ، شاه جهان کز ایدر برو باگزیده مهان
بهندوستان آتش اندر فروز همه کاخ مهراب کابل بسوز
نباید که او یابد از تو رها که او مانده از تخمه اژ دها
هر آنکس که پیوسته او بود بزرگان که در بسته او بود
دگر آنکه از تخمه او بود ز پیوند ضحاک جادو بود
سر از تن جداکن ، زمین را بشوی ز پیوند ضحاک و خویشان اوی

این استدلال که مهر ورزی با کسیکه بسته به دین و عقیده دیگریست ، پذیرفته نیست ، ایجاد تنش و کشمکش در داستان زال میکند .
زال بر پایه حقانیتی که از سیمرغی بودنش استنتاج میکند ، خود را در ازدواج با رودابه و لو ضحاکی باشد (ولو دشمن نمره یك باشد ، ولو وابسته به عقیده و قوم دیگر باشد) آزاد میداند ، چون مهر ، مرز عقیده و قومیت نمیشناسد . و بر ضد این اندیشه است که :

دوگوهر چو آب و آتش بهم　　بر آمیختن باشد از بن ستم
همانا که باشد بروز شمار　　فریدون و ضحاك را کارزار

آمیختن فریدون و ضحاك ، یا سیمرغی و ضحاکی ، ستم نیست . و در ست از این آمیختگی ضحاکی و سیمرغی ، یا فریدونی و ضحاکی ، هست که رستم پیدایش می یابد

از این دخت مهراب و از پورسام　　گوی پر منش زاید و نیکنام
بود زندگانیش بسیار مر　　همش زور باشد ، همش نام و فر
همش زهره باشد ، همش مغز و یال　　برزم و ببزمش نباشد همال

بخواب اندر آرد سر دردمند　　ببندد در جنگ و راه گزند
بدو باشد ایرانیان را امید　　وزو پهلوان را خرام و نوید
پي باره او چماند بجنگ　　بمالد بر و روی جنگی پلنگ
خنك پادشاهی که هنگام اوی　　زمانه بشاهی برد نام اوی

ودرست برای همین رودابهِ ضحاکی است که در وقت زایمان که زندگیش به خطر میافتد ، سیمرغ به یاری میشتابد ، چون سیمرغ ، در « آزادساختن جان از درد » مرز عقیده و قومیت و دوستی و دشمنی را نمی پذیرد . نه تنها مهر در دامنه زناشوئی ، مشروط به مرزی نمیشد ، بلکه این مهر ، نماد مهر در پهنای جهانی اش بود .

نخست ولی برابر

هزاره ها ، نخست ، همیشه حق برتری داشته است . اندیشه نخست ، کردار نخست ، نخستین بود ، و نخستین علت ، نخستین رابطه ، برترین و با ارزشترین و مقتدرترین اندیشه و عمل و وجود (یا شخص) و علت و رابطه است . وهنوز این سر اندیشه ، حاکم بر وجود ماست .

این سر اندیشه تا کنون نقش خودرا در سیاست بازی میکند . یك اندیشه یا شعار یا اقدام « مبتکرانه » (آنکه نخست فکری را میگوید ، یا عملی رامیکند) در سیاست ، متلازم با ادعای تقدم در قدرت نیز هست . و برای همین علت است که اندیشه و ابتکار دزدی ، و به خود نسبت دادن آغاز ، یك عمل عادی و نسبتاً مشروع شده است . با نسبت دادن آن اندیشه و عمل به خود ، حقانیت به احراز قدرت خواهد داشت .

این سر اندیشه ، نخستین چهره خودرا در مفهوم خدا گرفت . خدائی که نخستین است ، برترین و مقتدرترین و ارجمند ترین خداست . به همین علت ، آخوندهای زرتشتی ، خدایان دیگر را زائیده از اهورامزدا یا تولید شده از اهورامزدا میدانستند . مثلا میترا را فرزند اهورامزدا ، یا سروش یا آشا را فرزند او میدانستند، در حالیکه پیشتر فرزند و آفریده او نبودند . در اثر همین « آفریده شدن از اهورامزدا » ، میخواستند برتری اهورامزدا را معین سازند . ولی برای بعضی از این خدایان ، علیرغم این آفریده شدن از اهورامزدا که میبایستی ایجاد برتری کند ، آنهارا مساوی با اهورامزدا میدانستند . این تنش و کشمکش میان اندیشه برتری در نخست بودن ، و اندیشه تساوی علیرغم نخست بودن ، از کجا میآمد ؟

در تفکر پیدایشی که نتیجه قبول اصل زایشی ، به کردار نخستین اصل جهان بود ، آفریده ، مساوی با آفریننده هست . فرزند ، مساوی با مادر است . « به وجود آمدن پیدایشی » بر عکس « به وجود آمدن خلقتی » ، ابجاب برتری نمیکند . فرزند و آفریده ، کم ارزش تر ، کم نیروتر ، کم تر از

مادر نیست . اصل زایشی ، همانسان که در مادر هست و ارزش و ارج و نیرو به مادر میدهد ، به فرزند و آفریده اش نیز انتقال پیدا میکند . از این رو آفریده ، مساوی با آفریننده میباشد .

روی همین سر اندیشه هست که میترا، یا خدای باد ، یا تیر، مساوی با اهورامزدا هستند ، همانطور که در اندیشه خود زرتشت ، شش امشاسپندان ، مساوی با او هستند و اهورامزدا ، به کردار هفتم ، یعنی در پایان ، از خود او پیدایش می یابد ، که طبق اصل « برتر بودن نخست » ، میبایستی کمترین حق را داشته باشد . و در واقع در « پایان پیدایش » بود که روند پیدایش به اوج و چکاد خود میرسید . چنانکه « تخمه » در درخت و گیاه ، اوج و چکاد پیدایش هست . و این پایان پیدایش است که در اثر همان ویژگیِ خود زائیش (تخمه بودنش) ، برتر از همه پیدایشهای نخستین است .

به همین علت نیز هست که در امشاسپندان ، خرداد و مرداد ، آخرین پیدایش بوده اند ، جوانتر از همه بوده اند . و این اهورامزدا ست که برای احراز همین مقام است که خود را پس از خرداد و مرداد قرار میدهد ، تا آخرین باشد .

ولی در حقیقت ، در تفکر آغازین ایرانی ، این خرداد و مرداد هستند که آخرین پیدایش بوده اند . خرداد و مرداد ، چیزی جز همان دو مفهوم « شاد زیستن » و « دیر زیستن » نیستند (شاد زی و دیر زی ، خدای شادزیستی و خدای دیر زیستی) . و این دو خدا هستند که موء ید زندگی در گیتی بوده اند و سپس بنامهای هاروت و ماروت ، فرشتگان مقرب خدای واحد را به خوش زیستن و دیر زیستن در گیتی میفریبند .

اهورامزدائی که با نخست بودن ، میخواست برتر و مقتدرتر باشد ناگهان پایان بودن را ترجیح بر نخست بودن میدهد . اهورامزدا ، هنوز در روند تفکرات پیدایشی ، میاندیشد . آنکه میخواهد مقتدر و برتر و ارجمند تر باشد ، باید با « امر» ، خلق کند ، نه آنکه خدایان و قدرتها و حقیقت (آشا) و قضاوت (راشنو) و روشنائی و آتش (آذر) را فرزند خود کند . آنکه پدر و مادر همه جهان و پدیده ها و حقایق و حقوق و بینش شد ، برتری و قدرت و

امتیاز خود را از دست میدهد . و فقط در آخر شدنست که میتواند این قدرت و امتیاز و ارزش خود را نجات بدهد .

آنچه تاریکست ، روشن میکند

پیش از آنکه آتش ، فرزند اهورامزدا یا روشنائی بشود ، فرزند سنگ (کوه) یا به عبارت دیگر فرزند سیمرغ یا آناهیت بود ، و از تاریکی میزاد ، و هنوز در خود تاریکی را داشت . از این رو نیز بود که روشنائی که فرزند آتش بود ، باوجود آنکه روشن میکرد ، تاریکی در خود نیز داشت .

در حالی که با وارونه ساختن سوی آفرینش (خلقت آتش از روشنی ، یعنی آتش از اهورامزدا) ، روشنی ، منکر این تاریکی بنیادی در خودش میشد . روشنی نمیتوانست تحمل کند که هنوز در خودش تاریکی را دارد . خرد نمیتوا نست تحمل تاریکی را در خود بکند ، درحالیکه خرد جمشیدی ، حتی بر دوش دیو تاریك ، به آسمان میرفت ، به عبارت دیگر در اوج روشنائی خود ، در آسمان نیز تاریکی را با خود داشت .

سراسر تفکراتی که آتشین هستند ، این تاریکی را در خود دارند . هراکلیت که جهان را بر اصل آتش ، تأویل میکرد ، به « هراکلیت تاریك » مشهور بود . و این تاریکیش و نامفهوم بودنش ، نشان عظمت او شمرده میشد . چنانکه سقراط در باره او میگوید « آنچه من از افکار هراکلیت فهمیده ام ، نشان علویت روح اوست ، همچنین آنچه من از او نفهمیده ام ، ولی برای رسیدن به ژرف چنین افکاری ، نیاز به غواصان شهر دلوس هست » (غواصان شهر دلوس Delos در یونان ، مشهور به شنای در ژرفها بودند) همانسان « آتشین بودن تفکرات زرتشت » ، سبب تاریك بودن افکارش.

هست . و اینکه اسطوره های ایران ، انسان را تخمه آتش میدانستند ، نشان این تاریکی ژرفهای روانی و وجودی او میدانستند . روشنائی خرد انسان ، هر چیزی را گرم میکرد و به جوش میآورد ، چون زاده تاریکیهای آتشین او بود

اشباع از تشبیهات و ایهامات

چرا ایرانی هر چه در شعر بر ابهامات و ایهامات و تشبیهاتش بیفزاید ، بیشتر شاد میشود و آنرا دوست تر میدارد ؟ آیا این چیزی جز نفرت و گریز از روشنی و پناه بردن به تاریکی هست ؟ او هیچگاه از تشبیهات و تمثیلات و ابهامات و ایهامات سیر نمیشود . ولی تفکر فلسفی ، جائی پدید میآید که انسان در اثر احساس اشباع شدگی از تشبیهات و ایهامات و تمثیلات و ابهامات ، از کوچکترین تشبیه و تمثیل و ایهام و ابهامی ، اکراه و نفرت دارد ، و به حالت تشنج در میآید .

اشعار زرتشت ، گاتا (پیامبری که مفهوم خدای روشنی ، اهورامزدا ، را آورد) چنان انباشته از ایهامات و تشبیهات و ابهامات و مه آلودگی هست که ایران سده ها غرق در سرمستی از این اشعار بود ، و هیچگاه کوچکترین احساس اکراه از این اشباع ازمه آلودگی نکرد . اهورامزدای روشن ، در تاریکترین اشعار زرتشت که به معما نزدیکتراست تا به معرفت ، با ایرانیان سخن میگفت . آیا زمان آن فرانرسیده است که ما پشت به هر چه تشبیه و ایهام و تمثیل و ...... و بالاخره به شعر بکنیم ، تا تفکر فلسفی خودرا آغاز کنیم ؟

بد بین کیست ؟

بدبین آنکسی نیست که در همه چیز هاو همه مردم ، بدی و تاریکی و سستی می بیند ، و پایان هر نیکی را شکست می بیند ، بد بین آنست که به خود ایمان ندارد که میتواند علیرغم همه بدیها و تاریکیها و سستی ها ، نیکی بکند و نیرومند و خوش و شاد باشد .

حیاء مانع رسیدن به رزقست

محمد گفته است که حیاء ، مانع رسیدن انسان به رزقست (حدیث) . اگر آدم در بهشت ، حیاء میکرد ، از خوشه جو نمیخورد و نان نداشت . در واقع معنای عمیق این حرف آنست که دین و ایمان ، مانع رسیدن انسان به رزقش هست ، چون ، این حیاء است که تسلیم به فرمان خدا و قانون خدا میشود ، و گرنه حیاء به معنای پیش پا افتاده اش نیست . این حرف را آخوندها بهتر از همه مومنان به محمد فهمیده اند . البته دین نه تنها مانع رسیدن به رزق است ، چون انسان عادی (مستضعفان) است که نیاز به رزق خالی دارد ، و رزق آخوند ، قدرت و جاه و شهرت و مرید و مال و مکنت است ، و با معرفت کامل به دین اسلام میداند که با دین ، نمیتواند به این رزقش برسد .

تا کسی آخوند نشود ، به این معرفت نمیرسد . البته او نیز کسیست که به این حرف محمد گوش فرامیدهد ، چون محمد در این گفته ، مومن را ترغیب میکند که به اندازه کافی بی حیاء باشد ، تا به رزقی که خدابرایش معلوم کرده است برسد . این چه خدائیست که برای رسیدن به « رزقی که او برای هر فردی معلوم ساخته است » باید با بی حیائی رسید ، و آنکه حتی به

رزرق معلومش میتواند با بی حیائی برسد ، میتواند بخوبی پیش بینی کند که با بی حیائی بیشتر نیز ، میتواند به « آنچه خدا برایش معلوم نکرده است » برسد . نتیجه این حدیث این میشود که انسان با پرروئی کافی حتی در برابر خدا ، به هر چه میخواهد میرسد .

آیا نزدیك بینی بیماریست یا هنر ؟

مینیاتور، از بیماری نزدیك بینی، هنر (فضیلت) میسازد. وقتی ملتی حق ندارد ، دور را ببیند ، از دور بشنود ، میکوشد که فقط « آنچه نزدیکش هست » ببیند . میکوشد که « جهانی نزدیك به خود بیافریند که حق دارد آنرا ببیند » . این اجبار به نزدیك بینی ، اورا به بیما ری رنزدیك بینی دچار میسازد . شاهنامه که کتابی برای دوربینی ، برای بزرگی بینی بود ، کتابی برای نزدیك بینی در نقا شی شد . و این بیماری نزدیك بینی مینیاتورسازان ، به شاهنامه شناسان سرایت کرده است .

پهلوانان شاهنامه به اندازه ای بزرگ هستند که قابل کوچك سازی در چهارچوبه مینیاتور نیستند . ازآنها نمیتوان طبق هر اندازه ای که دلمان میخواهد عکسی و نقشی و پیکری فراهم آوریم . مینیاتور ساختن از این پهلوانان ، درست نابود ساختن چهارچوبه اسطوره های ایرانست .

مینیاتور، تفکرات شاهنامه را مسخ ساخته است . ما دیگر از چشم مینیاتورسازهایمان ، پهلوانان و هنرهای پهلوانی خودرا می بینیم . پهلوانان و هنرهای پهلوانی ما در جیب و کیف ما جا میگیرند . رستم یا جمشید یا کاوس یا افراسیاب با « ابر پیکرشان » ، تبدیل به صورتکهای ظریف شده اند که باید به کودکان سپرد ه شوند .

زندگی و معرفت و سیاست ، بازیست

امروزه وقتی گفته میشود ، یك چیزی ، بازیست ، این معنی را میدهد که بی ارزش و خوار است . وقتی گفته میشود که جهان یك نمایش است ، یعنی همه اش بازیست ، وبی ارزش و پوچست .

ولی در جهان باستان ، مردم ، مفهوم دیگری از بازی داشتند . هفتخوان رستم ، با نخجیر ، با بازی آغاز میشد . نجات ایران و سپاه ایران و پیروزی در بزرگترین جنگ، با همین بازی رستم آغاز میگردد ، و این منش بازیست که به همه هفتخوان ،یا بزرگترین اقدام که دادن چشم خورشید گونه در معرفت به شاه و سپاه ایران باشد ، پرتو میاندازد .

رسیدن به مهر رودابه ، که بزرگترین رویداد زندگی زال است و بزرگترین مسئله سیاسی روز میشود ، با بُرد در یك بازی (در حل کردن معما) حل میشود . معرفت ، بازی در حل یك معماست .

وقتی کیکاوس در خبر هجوم سهراب به ایران به تب ولرزه در آمده است و رستم را با شتاب و دلهره میطلبد ، رستم با شنیدن این خبر ، سه شبانه روز جشن میگیرد و شادی میکند . با همین روحیه بازیست که می باید به جد ترین مسائل پرداخت . در کلمه بازی ، دومعنی متضاد نهفته است که در آمیختنش به هم ، این نکته را روشن میسازند . از یك سو ، با « باختن » کار دارد و از سوئی دیگر کلمه ایست که از Vaza به معنی « برنده » ، مشتق میشود که آنهم از مصدر اوستائی Vaz به معنی پریدن مشتق است (سبکبال شدن). از این رو پرنده شکاری ، باز ، تجسم این پریدن و این بردن هست .

درواقع در بازی ، انسان در باختن ، سبکبال میشود و پرواز میکند و میبرد . این تجربه اصیل از بازی را ما گم کرده ایم ، وگرنه بازی را به کودگان و جوانان

و آنچـه کـودکـانه است وانمیگذاشـتـیم . در بزرگـتـرین کـارها (از جـمله در قدرتجوئی) باید روح بازی داشت و با آن بازی کرد . بازی ، حالتی میآورد که انسـان در باختن ، درد و عـذاب نمیبرد و شـادی خودرا از دست نمیدهد ، بلکه آمادگی برای باختن دارد و برای نباختن ، دست به حیله و زور نمیزند .معرفت و سیاست (قدرتجوئی) و جستجوی حقیقت و خطر جوئی (دل به بزرگترین مخاطرات زدن) ، بازیست .

ایران باید از نو زائیده شود

ایران (و ایران فرهنگی : افغانستان ، کردستان ، تاجیکستان ، آذربایجان و پاکستان ......) نـوزائـیِ (رنسانس) فرهنگی و هنری و فلسفی نداشته است . این جریان دوباره آفـریننده شدن ، با مایه و انگیزه گـرفتن از اسطوره های ایران ، هنوز روی نداده است . تحقیـقات علمی در شاهنامه و اوستا ، به شیوه ای که میان دانشمندان غرب کرده اند و ایرانیها از آن پیروی میکنند ، به نوزائی ایران و فرهنگش نمیکشد . و بدون این نوزائی ، انتقالِ صنعت و فن و علوم طبیعی و حتی علوم انسانی ، پاشیدن تخمه در شوره زار است .

« تجدید حیات اسلام » ، برای بعضی از کشورهای عربی ، میتواند نوعی نوزائی باشـد نه برای ایران و ممالکی کـه فـرهنگ ایرانی دارند . مـا نیـاز به آفریننده شدنِ دوباره از تجربیات مایه ای داریم که هنوز در اوستا و شاهنامه و بندهشن میتوان رد پای آنهارا جست و یافت .

مـا در اسـلام ، سده ها از خود بیگانه شده ایم . ولی بیگانه شـدن از خـود ، مانند کشیدگی زه در کمانست . در اثر دور شدگی از خود ، کشش شدیدتر به خود داریم . هم عرب زدیگی و هم غرب زدگی ، « بر کشش بسوی خود شدن

افزوده است » .

ما نیاز به نوابغی چند داریم که در هنر و فلسفه بتوانند با مایه و انگیزه گرفتن از شاهنامه و بندهشن و اوستا ، از نو فرهنگ ایران را زاینده و آفریننده سازند . فر هنگی که زاینده و آفریننده شد ، غرب و شرق ، عرب و غرب ، برایش انگیزه های آفریدن هستند .

کسی یك فلسفه و دین را رد میکند ، که نمیتواند از آن ، برای آفریدن ، انگیزه بگیرد . تاریخ فلسفه و ادیان و تصوف و هنر برای ما گنجینه انگیزه هاست . ما خودرا برای همه انگیزه ها میگشائیم . ولی غربزدگی و عرب زدگی مارا نازا ساخته اند ، و دوباره زایا شدن ، مسئله بنیادی ماست .

بازی :
در باختن ، بُردن ، و در بردن ، باختن

بازی دو رویه متضاد دارد که رابطه وارونه باهم دارند . انسان در بازی ، وقتی می بازد ، می برد ، و وقتی میکوشد که ببرد ، می بازد .

وقتی آنچه نیرو دارد ، از او سرازیر میشود و سبکبال و شاد و بی تکلف و بزرگمنش و با گذشت اشت و « گشوده و باز میشود ، ودر واقعیت با چشمگیرشدن و برجسته شدن این ویژگیها و تقویت شدن آنها ، می برد .

ولی وقتی به سودای بردن افتاد ، تلاش برای رقابت و حسادت ورزیدن و محاسبه گری و عصبانیت و ناراحتی و ترس و واهمه از بردن دیگری ، در واقعیت می بازد . چون آنچه را می برد ، در برابر آنچه می بازد ، ناچیز است . از اینجا ، شادی و سبکبالی و داد ، به معنای واقعی اش که بزرگمنشی و بزگواریست در همان رویه سرازیر شدگی و لبریزی نیروها بازیست . و وقتی بازی کننده به « فکر بردن افتاد » ، یا به عبارت دیگر

« اراده به بردن از دیگری به هر قیمتی کرد » ، کوچك منش و پر تنش و سختگیر و سخت کوش و پرخاشگر و رشگ ورز میشود ، و نرمش و آرامش خود را از دست میدهد ، و برتری دیگری را نمی پذیرد ، و نمیتواند به برتری دیگری آفرین گویدکه اوج بزرگمنشی است . . در این بردن ، درست به نتیجه وارونه بازی میرسد .

این دو رویگی بازی ، در ریشه این کلمه در زبان فارسی مانده است . چون بازی ، هم معنای بردن و پرواز کردن (باز و شهباز) دارد و هم معنای باختن . البته شکی نیست که در ظاهر ، این معنا را میداده است که بازی عملیست که انسان هم احتمال باختن و هم احتمال بردن دارد . ولی تنها این معنای سطحی را نداشته است .و طبق تفکر پادی ایرانی ، که از همان اسپنتامینو و انگرامینو ، شکل نیرومند به خود میگیرد ، در بازی نیز باید این جنبش پادی (پارادکس = ضد پیچیده) بوده باشد . در واقع عشق بازی ، جانبازی ، دلبازی ، ...... همه دارای این پارادکس هستند که در باختن ، میبرند و در بردن ، میبازند . انسان ، درست به نتیجه یا پیامد معکوس و متضادی میرسد که در عمل میکند و میخواهد .

بازی : توانستن بی خواستن

در بازی ، انسان کاری میکند ، بی آنکه با اراده آنرا بخواهد و پی کند . انسان ، یك کردار نیك ، یك گفتار نیك ، یك اندیشه نیك میکند ، بدون آنکه به خود فشار بیاورد و زور بزند و برای آن ریاضت بکشد .

اینست که بازی ، زیباست ، چون فوران پیدایش است . بازی ، همیشه معصوم است . گناه ندارد . به قصد و عمد در عملش و فکرش و گفتارش ، آزار به دیگری نمیرساند وکسی را نمیرنجاند .

ولی آنچه در بازی ، خدائیست ، همین زیبائی و معصومیت و سبکبالی و فوران پیدایش است.
ولی انسان میکوشد که با اراده (خواست) ، نیك بیاندیشد ، نیك بگوید ، نیك بیندیشد ، به معرفت برسد ، یا هر هنری دیگر را انجام بدهد ، و درست با این خواستن است که همیشه « بیش از آن که میتواند ، میخواهد » ، طبعا ، عمل و گفته و اندیشه او ، زشت و مسخ و بد شکل و کژ شکل میشود ، چون میکوشد بیشتر ازآن از خود بیرون آورد که در او هست .
آنرا با زیور و زینت و بزك ، زیبا تر از آن میسازد که هست . در واقع ، حال جستن را(: در پایکوبی و بازی ، کور و معصوم ، به آنچه هست ، کشیده میشود) ترك میکند ، و خدائی را در « خواستن و اراده کردن » میداند .
از بازی ، جد میشود ، و با فشار اراده بر خود آوردن به هنری رسیدن ، ارزشی بیش از هنری پیدا میکند که انسان بی زور ورزی اراده به آن میرسد . و « حالت خدائی » را در بازی فراموش میکند .
خدا ، از این پس برای او تجسمِ « خواستن » است ، بازی ، کار کودکان و دیوانگان و سهل انگاران میباشد . در حالیکه اوج نبوغ ، همان توانستن بی خواستن است . بی آنکه به خود زور بیاورد ، آن اندیشه و کردار از او پدید میآید . این سبکی و سهولت پیدایش که « روان بودن طبع » در همه دامنه ها باشد ، ویژگی هر نبوغیست .

در باختن بردن

کسیکه بتواند در « آنچه می بازد » ، مانعی ببیند که اورا از رسیدن به هدف یا اصل خود باز داشته بوده است ، از آنچه می بازد ، شاد و خرم خواهد

شد .کسیکه بتواند در « آنچه می بازد » ، باری ببیند که وقتی از خود دور میاندازد ، سبکتر میشود ، از باختن شاد و خرم میشود .کسیکه در آنچه میکند و میگوید و میاندیشد ، چیزی نمی بیند که در زمان گم میکند ، بلکه در آنها پیدایش بیشتر خود را می بیند ، از بازی ، شاد میشود .

در بازی کردن ، به خود آمدن

انسان در جد بود ن ، از خود دور میشود ، و با خود بیگانه میگردد ، چون آنگونه رفتار میکند و میگوید و میاندیشد که مردم یا گروهی از مردم به او اعتبار و حیثیت بدهند و به او ارج بگذارند . او ، خودرا سازگار ، با معیار های مردم یا آن گروه میکند .

ولی در بازی کردن ، باز، خود میشود ، و بار زنجیرهای معیار های دیگران را از دوش خود بر میدارد و به دور میاندازد . در بازی ، به « آنچه مردم از او میخواهند تا به او اعتبار و حیثیت بدهند » نمیاندیشد ، یا کمتر میاندیشد . وبه محضی که بازی ، باز خود صحنه « اعتبار یابی و حیثیت جوئی و مسابقه » شد ، باز تماشاگران ، اورا از خود بیگانه میسازند .

او میکوشد ، آنچیزی بشود که دیگران میخواهند و میاندیشند . کسیکه بازی نمیکند ، همیشه از خود بیگانه است ، همیشه خودرا باخته است . فقط در برهه ای که ما بازی میکنیم ، خودمان و با خودمان و از خودمان هستیم . پس از هرکار جدی و کاری که فشار اراده لازم دارد ، باید دوباره بازی کرد ، تا زیاد از خود دور نشویم . کسانیکه دیگر نمیتوانند بازی کنند ، همیشه از خود بیگانه خواهند ماند .

در بازی کردن ، گسستن

از جمله شیوه های بریدن ، یکی شك ورزیدن به فکری یا عقیده ای یا دینی یا فلسفه ایست ، یکی غلبه کردن (چیره شدن) بر فکری یا دستگاهیست ، یکی طغیان (سرکشی) در برابر فکر یا دین یا دستگاه فکریست ، و یکی نیز « بازی کردن با آن فکر یا دستگاه فکری یا آن دین » است .
شاید هیچ شیوه بریدن از فکری یا عقیده ای یا دینی ، زیباتر و ظریفتر و نیرومندانه تر از بازی کردن با آن نباشد . بازی کردن با آن فکر یا عقیده یا فلسفه یا دین ، « بازکردن آن ازخود » ، « خود را از آن فکر یا دین یا دستگاه فکری گشودن » و دورانداختن بدون احساس تحقیر آن ، بدون احساس دشمنی با آن ، بدون احساس فریب خوردگی از آن ، بدون یاد آوری از عذابهائی که از آن برده است ، میباشد .
« بازی کردن با فکری یا دینی یا فلسفه ای » ، نشان سرشاری و لبریزی و بزرگمنشی و نرمی و سبکبالی و معصومیت است . آزمایش ناب ، یك گونه از بازیست . انسان ، هنگامی باید بیاندیشد ، که بخواهد با اندیشه ها ، بازی کند . با یك اندیشه و دین و فلسفه ، باهم بازی کنند .
« با هم بازی کردن » ، غیر از « به بازی گرفتن چیزیست » . در بازی گرفتن ، انسان ، خود بازی نمیکند و بازی را تحقیر میکند و با آنچه بازی میکند ، آنرا تحقیر میکند . انسان تا موقعی که گلاویز با فکر یا عقیده یا فلسفه ایست که بر آن چیره شود ، نباید افکار خود را بنویسد ، بلکه روزی باید دست به قلم ببرد که احساس میکند که با آن دین یا فلسفه یا فکر ، از آن پس بازی میکند . کسیکه از فکر یا عقیده یا فلسفه خود یکبار در بازی بریده است هیچگاه شیوه های چیره شدن یا طغیان را بر نمیگزیند .

معیار شناختن یك مردبزرگ

من بزرگی یك انسان را از آن نمیشناسم که « تا چه اندازه پا بند یك فلسفه یا دین یا فکر» بوده است ، بلکه از این میشناسم که چگونه از فکر یا فلسفه یا دینی عظیم و مقتدر، خودرا بریده و آزاد ساخته است .
کسیکه در عمرش دل به هیچ فکری و عقیده ای و دینی و فلسفه ای نبسته است ، معنای آزادی را نمیشناسد ، چون آزادی ، همیشه در روند آزادشدن از فکری و دینی و فلسفه ای درك میگردد که قدرت شدید بر روان دارد . این بزرگترین مطرود شدگان از ادیان و عقاید و مکاتب هستند که بزرگترین آزادگان هستند . وبرای من بزرگی با آسانی و سهولت و نشاطی معین میشود که در هر شیوه ای از بریدن هست .

با « احساس فریب خوردن » ، از یك عقیده بریدن

هر انسانی موقعی از یك عقیده یا دین یا فلسفه ای میبُرّد ، که احساس کند آن دین یا فلسفه یا عقیده اورا فریب داده است . امید و انتظاری را که از آن دین و فلسفه داشته است ، آن دین یا فلسفه نمیتواند بر آورد ، کند.
این امید و انتظار بی اندازه از عقیده و دین و فلسفه خود ، سبب میشود که با احساس فریب خوردگی ما آنهارا هیچ و پوچ بیانگاریم و در یك ضربه بخواهیم آنهارا در خاکروبه بیاندازیم .
ولی اگر ما چنین امید و انتظاری نداشتیم ، آنها را خوار و مفت دور

نمیانداختیم . این مائیم که میخواهیم فکری یا عقیده یا حقیقتی یا دینی را بیابیم که به آن بی اندازه امیدوارباشیم ،و این مائیم که باید از اینگونه امیدها و انتظارهای بی اندازه دست بکشیم ، تا در احساس فریب خوردگی ، عذاب شدید روانی نداشته باشیم .

واقعیت گرائی ، نشان نومیدی است

هر انقلابی در اثر امید بی اندازه ای که به واقعیت بخشیدن آرمانها بیدار میسازد ، سبب میشود که مردم در نرسیدن به آن آرمانها ، با نومیدی شدیدشان ، پشت به ایده آل ها میکنند ، و درست آنچه را وارونه این ایده آلهاست (متضاد با این ایده آلهاست) واقعیت میگیرند .
واقعیت برای آنها ، چیزهائی هستند که متضاد با ایده آلها هستند . از این رو ، فاسد ترین ، زشت ترین ، مکروه ترین ، پست ترین ، خیانت آمیزترین کارها و اشخاص و روابط ، نام واقعیت به خود میگیرند . آنچه در نومیدی ما ، واقعیت خوانده میشود ، واقعیت نیست . ایده آل ، خودش ، واقعیت نمی یابد ، ولی اعمال و روابط و اشخاصی را به مقام والای واقعیت ارتقاء میدهد که بدون آن ایده آل ، هیچگاه چنین ارزشی پیدا نمیکردند .
تاریخ هر دینی ، تاریخ قدرت یابی این گونه واقعیت ها در برابر آن ایده آلهای بی نهایت بلند است که هیچ کس نمیتواند واقعیت ببخشد . آنچه را ما در تاریخ ، واقعیات می نامیم ، روابط و اقدامات و اشخاصی هستند که نقاط قعر آن ایده آلها هستند .
بسیاری میدانند که اگر دل به این ایده آلها بدهند ، نومید خواهند شد ، ولی میکوشند که دیگران را تا میتوانند معتقد و مومن به آن ایده آلها سازند ، تا از فریب خوردگی دیگران به این ایده آلها و ادیان و افکار ، استفاده ببرند .

اینها چون شیوه فریب خوردن و نومید شدن از دین و ایده آلهارا نا آگاهانه یا آگاهانه میدانند ، هیچگاه از دین یا ایده آلهای خود فریب نمیخورند و معتقد و موءمن به عقیده و دین و ایدئولوژی خود باقی میمانند .

چشمی که آنچه را جالبست میبیند

برای آنکه بتوانیم درست و دقیق ببینیم باید چشمان خود را طوری بپروریم که تنها به آنچه جالبست نگاه نیندازد . رواجِ « هنر جالب ساختن خود و کارهای خود » ، سبب شده است که مارا از دیدن آنچه واقعا دیدنی هستند ، باز میدارند . آنچه مارا جلب میکند ، نگاه مارا از دیدن چیزهای بنیادی که هنر جلب کردن ندارندیا نمیخواهند جلب کنند ، باز میدارند .
چشم باید علیرغم اینهمه « جلب کنندگان » ، چیزی را ببیند که جالب نیست . امروزه در اجتماع همه میخواهند دیده شوند ، واین عطش برای دیده شدن ، سبب شده است که آنچه میکنند ، برای بیشتر دیده شدنند . ما باید چیزهائی را ببینیم که نمیخواهند دیده بشوند و نمیکوشند که دیده بشوند و حتی نمیگذارند که دیده بشوند .

هر فکری ، رد کردنیست

فکری نیست که رد کردنی نباشد ، ولی هر فکری ، توانائی دیگر برای رد کردن لازم دارد. بسیاری به فکر رد کردن یك فکر میافتند ، ولی چون توانای برابری با آن فکر را ندارند ، دلایل غلط و ضعیف در ردکردن آن فکر میآورند ، و با آشکار شدن و رسوا شدن این غلطها و ضعفها ، سبب تقویت و استقرار

آن فکر میشوند . هر فکری که با استدلالی غلط و ضعیف ، رد کرده شود ، سبب ایمان بیشتر مردم به آن فکر میگردد . از این رو نیز هست که روشنگران در انتقاد کردن از دین ، به همین درد دچار شده اند ، و با تلاشهای خود برای رد و نفی دین ، سبب تقویت دین شده اند .

چرا در مردها ، کودك ، میماند

زنها ، چون پرورنده و آموزنده کودك بوده اند ، کوشیده اند که از کودکی ، زیاد فاصله بگیرند تا بتوانند در اثر این فاصله گیری ، بهتر کودك را بشناسند ، از این رو در آنها ، از کودکی چیزی باقی نمی ماند ، ولی مردها برعکس ، چون کمتر به پرورش و آموزش کودکان میپردازند ، نیاز به « ترك کردن کودکی در خود و فاصله گرفتن از کودك در خود » ندارند ، و کودکی در آنها باقی میماند . و در جوانی و مردی و پیری ، کودك باقی میمانند ولو آنکه در جوانی و مردی ، آنرا بپوشانند .

خدا حق دارد انتقام بگیرد یا انسان ؟

انتقام را با دومعیار میسنجند . از این جا نیز هست که انتقام گرفتن ، انسان را کوچك میکند و خدارا بزرگ . و بری اینکه انسان انتقام بگیرد ، خدا میشود ، یا نماینده و مأمور و سایه و خدمتگذار خدا و بالاخره عبد خدا میگردد . با ایمان خود به خداست که انسان توانسته است بهتر و بیشتر و شدید تر انتقام بگیرد .
آیا این بهترین علت ایمان انسان به خدا نبوده است ؟ از این رو نیز بهتر و با

میل بیشتر، خدائی را بر میگزینند و به آن ایمان میآورد که « خدای انتقام گیرنده » است . این سائقه انتقام گیری در انسانست که مفهوم خدای انتقام گیر را پدید آورده است . و این خداست که اوج قدرت خلاقیتش را در آفریدن جهنم که بهترین جا برای انتقام گیریست ، نشان میدهد .

قاضی ، جلاد است

چون امروزه دو شغل قضاوت و جلادی (زندانبانی و ماء موریت مجازات دهی)) از هم جدا ساخته شده اند ، ما میانگاریم که قضاوت و جلادی گری ، دو چیز متفاوتند . ولی جدا سازی قاضی از جلاد ، یك عمل کاملا انتزاعی و ساختگیست . هر قاضی ، جلاد است ، با آنکه هر جلادی ، قاضی نیست . از جلاد خواسته میشود که هیچگاه قضاوت نکند . ولی قاضی برای نتیجه گیری و تصمیم گیری (فتوی) باید تا آخرین حد ، قسی و جلاد باشد . جلاد ، کاری را میکند که قاضی ، شرم دارد ، بدست خودش انجام دهد، یا قاضی برای حفظ حیثیت اجتماعیش ، این کار را به عهده جلاد و پاسدار و زندانبان میسپارد . زمانی که قاضی ، این شرم را نداشت و حتی « قساوت در قضاوت » ، افتخار هم بود (و با نشان دادن این اوج قساوت ، نشان میداد که قاضی خوبی هست و برای داد کردن ، از هیچ گونه قساوتی روگردان نیست) خود بدست خود ، میکشت و دست و پا میبرید .
اساساً ، عمل نتیجه گیری در اخلاق و حقوق ، بدون قساوت (سخت دلی) ممکن نمیشود . منطقی بودن در اخلاق و قضاوت ، نیاز به قساوتمندی دارد ، چون کار برد نتایج ، شکنجه دادن دیگرانست .
و در اخلاق ، هرکسی به سخت دلی ، خو میگیرد ، و احتساب در اسلام ، سخت دلی را صفت مطلوب و مقبول مومنان و زاهدان میسازد . نکوهیدنِ سخت دلی و یا لذت گیری از خونریزی و شکنجه گری ، مانع شدن مردم و

آخوند ، از قضاوت و از امر به معروف و نهی از منکر است . چنین نکوهشی ، مانع از اجراء اصول دینی اش میشود ، و باید از نتیجه گیری احکام دینی اش در عمل ، شرم ببرد ، درحالیکه او احساس افتخار از آن میکند . سده ها شعراء و عرفاء ما با نکوهیدن قساوت در قضاوتهای اخلاقی و دینی و شرعی ، سدی پنهانی در برابر اجرای احکام شریعت ساخته بودند .

بزرگ ولی پس از مرگ

دیدن بزرگی ، برای هر کوچکی دردناکست . با ندیدن بزرگی یا با نادیده گرفتن بزرگی ، کوشیده میشود که از هر بزرگی ، ایمان به بزرگیش گرفته شود ، ولی وقتی او مُرد ، دیگر کسی نمیتواند از او این ایمانی را که به خود داشته است ، بگیرد . بعد از مرگ ، کسی بزرگ نمیشود . بلکه مردم یا رقباء پس از مرگش حاضر میشوند ، بزرگیش رابببینند که تا مرگش نمیدیدند و نادیده میگرفتند و نمیگذاشتند که از دیگران دیده بشود .

ضعفِ بریدن از راه چیره شدن

افکار و عقاید ی که ما در اوج قدرت عقلی و روانی خود ، برآن چیره شده ایم و با مغلوب ساختن آنها ، از آنها بریده و گسسته ایم ، وقتی قوای عقلی یا روانی ما کاسته شد یا خسته و سست شدیم ، باز بدون آنکه بخواهیم بر ما چیره میشوند ، و مارا مغلوب خود میسازند .

اینکه بسیاری در پیری ، باز به عقیده یا دین یا ایدئولوژی سابق خود باز میگردند یا آنرا از سر کشف میکنند و به آن رو میآورند ، نتیجه همین شیوه

ایست که در جوانی در بریدن از عقیده اشان اتخاذ کرده بوده اند . کسیکه از دین و عقیده خود با زور عقلی اش میبرد ، نه تنها در پیری ، بلکه در هر موقعی که عقلش و روانش خسته و سست و یا افسرده شد، به او باز میگردد و از سر ، روان و عقلش را تسخیر میکند . و کیست که گاه گاه ، عقل و روانش ، دچار این افسردگی و خستگی و سستی نگردد ؟

تضاد آزادی و عدالت

عدالت وقتی همه انسانهارا با هم مساوی بسازد ، میتواند به آسانی اجراء گردد ، از این رو میکوشد تا آنجا که ممکنست ، انسانهارا مساوی کند .
ولی آزادی ، برای آنست که هرکسی آنقدر از دیگران متفاوت باشد که میتواند و میخواهد . از اینجاست که با تساوی ، رابطه خوشی ندارد و با تساوی ناسازگار است ، چون تساوی ، میخواهد تفاوت را از میان بردارد .
هر چه انسانها بیشتر باهم مساوی شدند ، کمتر آزاد هستند . وقتی همه انسانها ، از همه رویه ها باهم مساوی شدند ، میتوان اوج عدالت را با نابودی محض آزادی ، واقعیت بخشید . اینست که واقعیت بخشیدن عدالت و آزادی ، شیوه بازی کردن دو ضد باهمست . نه آنکه هر دو را با هم در یك آمیخته (سنتز) شیمیائی (با تعیین دقیق مقدار هر دو موءلفه) گرد آوریم و وحدت بدهیم . نه آنکه میانگین آندو را برای همیشه معین سازیم و نه آنکه یکی را نابود ،و دیگری را پیروز سازیم . انسان هم آزادی و هم عدالت میخواهد .
وقتی آزادی زیاد شد و عدالت کمتر شد ، فقط به فکر عدالت میافتد و آزادی را هیچ میگیرد ، و وقتی عدالت زیاد شد و آزادی کم گردید ، فقط به فکر آزادی میافتد و عدالت را هیچ میگیرد . واینکه چقدراز آزادی و چقدراز عدالت باهم سازگار هستند ، با شرائط زمان و اجتماع و تاریخ تغییر میکند ، ونمیتوان یك فورمول کلی و عمومی برای آن پیداکرد .

مسئله عدالت و آزادی را نمیتوان جدا جدا طرح وحل کرد ، بلکه همسشه باید از نو مقدارترکیب آنهارا باهم تغییر داد . انسان ، ایده آلهای متضاد را دنبال میکند و مسئله او ، مسئله واقعیت بخشیدن این ایده آلها ی متضاد و ترکیب آنها باهمست .

اشتباه در دیدن

انسان کوچك ، وقتی انسان بزرگ را می بیند ، چشمش به آسمان میافتد و می انگارد که سرانسان بزرگ به آسمان میخورد . اینست که به آسانی یك مرد بزرگ ، خدا یا نماینده خدا یا حقیقت میشود . برای آنکه کمتر انسانهای بزرگ ، شکل و چهره خدائی پیداکنند ، باید بزرگ شدن را به مردم آموخت یاآنهارا بزرگتر پرورد . در مفهوم و اید آل تساوی ، همیشه گرایشی به کوچکتر سازی خود هست . انسان ها ، از کوچکی خودشان ، خوششان میآید و از بزرگ شدن ، نفرت دارند ، و از این رو نیز وجود بزرگی را در دیگری، انکار میکنند و هر بزرگی را وادار میکنند که همان اغراض و مقاصد و هدفهای تنگ و کوتاه و کوچك آنهارا دنبال کنند تا بتوانند فخر به مساوات خود با آنها بکنند .

چرا یك همدرد ، رحیم میشود

خیلی ها میترسند که قساوت خود را نشان بدهند ، ولی میخواهند روزی فرا رسد که با لذت و فخر، قساوت خودرا نشان دهند ، و از این رو به دیگران تا میتوانند رحم میکنند . در رحم کردن ، هم ایمان به قدرت خود پیدامیکنند و

هم مــردم در رحم کــه تجلی قــدرتست ، همــدردی می بینند ، و رحم را با همدردی مشتبه میسازند .
فقط قـدرتمند است که رحم مـیکند و حق دارد رحم بکند . هر چه بیشتـر بنام رحیم مشهـور شد ، مقتـدرتر میشود و وقتـی به قدرت رسیـد ، امکان آنرا پیدا میکند که قساوتمندی خودرا که همیشه از نشان دادنش میترسیده است ، آشکار سازد . سائقه قساوتمندیش که دهه ها محروم از لذت مانده بوده است ، در رسیـدن به قـدرت ، امکان فـوران پیـدا مـیکند . رحم ، پیش در آمـد قسـاوتمندیست . از این رو نیـز هست که همـدردی یك انسان به انسـان دیگر ، بزودی تبدیل به احساس رحم کردن میشود ، چون در همدردی ، خودرا شریك در درد او میکند و مـساوی با او میشود و درد اورا به کردار مساوی با او ، میکشد ، ولی در رحم کردن ، نخستین شهد قدرت را میچشد ، واحساس برتری بر آنکسی مـیکند کـه تا کنون با او همـدرد بوده است . از همـدردی تا رحم یك مـو فـاصله هست . و دردمندان کـه در پی همدرد هستند به آسانی رحم و همـدردی را باهم مشتـبه میـسازند ، و به آسانی از همدرد خود رحیم مـیسازند .نه تنهـا الله هست کـه هیـچگاه از رحم دست نمیکشد و هیـچگاه نمیتـواند همدرد بشـود بلکه ، در جنبشـهـای کارگری ، چه بسـا همدردان کـه تبدیل به رحیمـان یافتند و به قدرت رسیدند و در قدرت ، جشن قساوتمندی خودرا گرفتند . هر همدردی بزودی رحیم میشود .

مدافعان از حقیقت و ایده آل

مدافعان از حقیقت و ایده آل ، در درونشان معتقدند که حقیقت و ایده آل ، بسیار ضعیفند و نیاز به حامیان مقتدر دارند تا آنهارا پیروز سازد .
ولی مقتدران ، در حمایت از حقیقت و ایده آل ، میخواهند قدرتشان را نشان بدهند و بر قدرتشان بیفزایند ، نه آنکه در دفاع از حقیقت و ایده آل ، مغلوب

حقیقت و ایده آل بشوند . کسیکه قدرت میجوید یا قدرتمند است ، در حقیقت و ایده آل ، بطور غریزی و نا آگاهانه ، این ضعف را می بیند ، و از این رو نیز هست که به دفاع از حقیقت و ایده آل میپردازد . ولی بستگی مردم به حقیقت و ایده آل برای آنست که در حقیقت و ایده آل ، یك قدرت می بینند که در پیوستن به آن قدرت ، از آنها پشتیبانی خواهد کرد ، و نمیتوانند ضعف حقیقت و ایده آل را ببینند و باور کنند . حقیقت و ایده آل برای آنها همیشه پیروز میشود . اینست که با دو گونه گرایش متضاد ، به حقیقت و ایده آل می پیوندند . بدینسان هر دو گروه به هم نیاز دارند ، یکی میخواهد حقیقت قدرتمند داشته باشد و دیگری ، حقیقت را تا میتواند قدرتمند میسازد . آنکه حقیقت قدرتمند میخواهد تا بیاری او بشتابد نمیخواهد قدرتی وراء حقیقت بپذیرد و بشناسد ، و آنکه حقیقت را قدرتمند میسازد ، همیشه حقیقت را عین خود (یا عین اراده خود) میسازد تا هر اعتراض و انقلاب و انتقادی را از خود بگرداند ، تا قدرتی وراء او نباشد .

ارزش یك لحظه

مردم در افسانه ها ، ارزشی را که به یك « آن » میدهند ، نشان میدهند . چنانکه انسان در افسانه ها حاضر است سراسر عمرش را بدهد تا یك روز شاه باشد ، یا سراسر عمرش را بدهد تا یك شب به وصال ملکه زیبائی برسد . حتما به همین شیوه ، عرفا حاضر بودند سرا سر وجود خودرا نابود سازند اگر یك لحظه میتوانستند خدا باشند یا با خدا باشند .آنچه در این لحظه ، در این شب ، در این روز تجربه میکند ، بیشتر از لذتها و شادیها و پیروزیها و موفقیت های سراسر عمرش میارزد . همانطور که محمد یاد از آناتی میآورد که میان او وخدا یك مو فاصله بوده است یا فاصله ای نبوده است ، وا زاین آنات ، هویت خودرا معین میسازد .

ناتوانی در ردکردن یك فکر یا عقیده

بسیاری چون قادر نیستند یك فکر یا عقیده را در سراسر عمر خود ردکنند ، با انکه احساس ناراحتی در آن میکنند و گاه گاه وسوسه سستی آن عقیده یا فکر در آنها برقی میزند ، موءمن به آن عقیده باقی میمانند . ولی آیا به فکر و عقیده ای که نمیتوان رد کرد ، باید ایمان داشت یا ایمان آورد ؟

بسیاری از کتابها ،
فقط یك قطعه کوچك فکری هستند

بسیاری از کتابها ، با وجود قطر ضخیمشان بیش از تفصیل یك قطعه فکری کوچك نیستند ، ولو آنکه هیچ کلمه و عبارتی نیز در آن تکرار نشده باشد . همین هنرِ دراز کردن و کشیدن یك فکر(داشتن روش گسترش) ، سبب میشود که مردم ، ارزش به قطعات کوچك فکری ندهند . چون فکر میکنند که آنکه قطعه وار میاندیشد ، از عهده دراز کردن و کش دادن و گستردن یك فکر برنمیاید . ولی توانائی گسترش داشتن و باوجود این توانائی ، به کوتاهی فکر قناعت کردن ، بزرگی خاص فکری میخواهد . او از گسترش افکارش اکراه دارد ، چون در هر ساختمان فکری ، احساس یك گونه ساختگی بودن میکند .

لذت از غنای تفکر و ملالت از نظم فکری

دوگونه متفکر را باید از هم باز شناخت . یك شیوه تفکر که نمونه چشمگیر و برجسته آن در شرق ، مولوی میباشد آنست که در هر موردی و فرصتی و پیش آمدی و نقل حکایتی یا بیان عملی و فکری از بزرگی ، افکار خودرا تا دامنه ای محدود گسترش میدهد و آنگاه آنرا رها میکند تا در مورد و فرصت و پیش آمد و .... دیگر ، افکار خود را با نقطه آغازی دیگر ، بگستراند . در این شیوه ، متفکر نمیخواهد « ساختمان منطقی و یا تور فکری یا استخوان بندی افکار خود را نشان بدهد » ، بلکه او بیشتر به لذت از غنای تنوعات در تفکرش اهمیت میدهد ، و نشان میدهد که از هر چیز پیش پا افتاده ای میتوان آغازی برای اوج تفکرات یافت ، و فاصله میان آغاز فکر و یا فکرآغازینش و اوج فکریش ، بسیار کوتاهست ، و با پیمودن شیب شگفت انگیزی به چکاد فکریش میرسد . او همیشه در « حدیث دیگران » ، امکان برای یافتن فکر خود و کشف غنای فکری خود می یابد . در حالیکه « متفکر دستگاهی » ، بیشترین اهمیت را به « ساختمان منطقی و روشی افکارش ، و طبعا به وحدت و نظم افکارش » میدهد . او در هر فکری میخواهد نشان بدهد که « خشتی است از یك بنای بلند » که اگر بتوانیم از جایش بیرون بکشیم ، آن عمارت در هم فرومیریزد . و تفکر ، فقط یك نقطه آغاز دارد . در همه جا و از همه چیز نمیشود شروع به فکر کرد . او میخواهد ، خواننده در پس همه رویدادها و افکار و اعمال ، پیوند منطقی آنهارا در یك نظام واحد ببیند . در حالیکه متفکر پیشین ، این غنای تفکر ، این رنگارنگی افکار ، این هزار آغازگی ، این سرازیر شدن تفکر از هر نقطه ای ، دیده را از درك و تماشای آن وحدت و نظم دور میسازد . آن وحدت و نظم فکری یا روانی متفکر ، به چشم نمیافتد ، ونمیخواهد به چشم بیفتد . برای او ، این وحدت و نظم

منطقی و روشی ، با خود ملالت و افسردگی و خستگی میآورد ، و او از تفکری که ملالت و افسردگی و خستگی بیاورد روگردانست ، و آنرا در تضاد با زندگی میداند . خواننده چنین متفکری در تنوع افکارش با لذت گم میشود و با آنکه او باید پیوند میان آن افکار را خود بجوید و بیابد ، ولی لذت گمشدگی و ولگردی در افکار اورا بر « با زسازی یك دستگاه از افکار متفکر » ترجیح میدهد، و اگر به هوای آن نیز رفته باشد ، این هدف را در لذتهای گمشدگی ، فراموش میسازد . در حالیکه متفکر دستگاهی در تنوع افکار ، در تنوع افکار و تجربیات ، باید پیوند آنها را با همدیگر و با فکر بنیادی آن دستگاه و با نقطه آغاز و انجام آن دستگاه ، همیشه محسوس پیش چشم داشته باشد ، اینست که خواننده از گمشدگی در چنین افکاری ، رنج و عذاب میبرد . او تا پیوند افکار را در یك نظم و وحدتی احساس نکند ، لذتی ندارد و از گمشدگی و گیجی و کثرت ، عذاب میبرد .

از بازی به مسابقه

در مسابقات ، بازی ، تبدیل به برتری جوئی میشود ، ولی « برتری یابی در بازی » ، هنوز تا اندازه ای روح بازی را در خود نگاه میدارد . بدینسان ، عنصر بازی در قدرت ، که خود نوعی از برتری جوئیست تزریق میگردد . صحنه قدرت را نیز میتوان « صحنه مسابقات در بازی » ساخت . و ویژگی بازی ، همین داشتن همبازیها و دوستی با همبازیهاست . برتری به دیگری ، برتری به یك همبازی ، در یك بازیست . دموکراسی ، از این رو به بازی اهمیت فراوان میدهد تا همیشه سرمشق و الگوی سیاست و مبارزات سیاسی بماند . کسیکه میدان سیاست را یك نوع میدان بازی میداند ، و برتری یافتن سیاسی را ، برتری یابی در یك بازی میداند ، قدرت برایش، معنائی کاملا متفاوت پیدامیکند . قدرت برای او ازآن پس میدان جنگ نیست .

دیو بندی

اندیشه بنیادی دیو بندی ، آن بود که نباید فقط درپی آن بود که دیوها (اهریمن) آزار نرسانند ، بلکه باید در فکر آن بود که چگونه دیو هارا میتوان به کار سودمند گماشت و از آنها بهره مند شد . جمشید ، با دیو بندی ، شهر سازی (معماری) کرد ، یعنی مدنیت بوجود آورد (دیوار ، جزء اساسی ساختمان است . از خود کلمه دیوار میتوان دید که پیشوند دیو دارد) و با بستن دیو به گردونه اش ، به آسمان پرواز کرد و طهمورث از دیو ها خط آموخت و اهریمن را هم به شکل گاو و هم به شکل اسپ درآورد و بر پشت او ، دور جهان پرواز کرد . آیا خود پرستی ، رشگ ، بیش از اندازه خواهی دیوهائی نیستند که از بند کردنشان (نه از نابودساختنشان) میتوان اقتصاد و سیاست را بار آور ساخت ؟ این رابطه باا هریمن و دیو ، چرا با آمدن زرتشت از بین رفت ؟ و چرا زرتشت خواست که روزی از تاریخ ، اهریمن را نابود سازد ؟

همیشه حق داشتن

یکی از ویژگی های بزرگمنشی آنست که انسان حاضر نیست همیشه حق داشته باشد . از این رو با آنکه بارها او حق دارد ولی به دشمنش حق میدهد، وبه ناحق بودن خود اعتراف میکند . همیشه حق داشتن ، انسان را فوق انسانی و غیر انسانی میسازد . ولی حق دادن به دشمن ، ولو آنکه او حق نداشته باشد ، سبب میشود که دشمن ، اورا دروغگو بشمارد نه بزرگمنش .

ولی او این اتهام را نیز می پذیرد . برای بزرگمنشی باید چنین دروغی گفت . بسیاری نیاز به آن دارند که در زندگی یکبار، حق داشته باشند ، تا احساس انسانیت بکنند . و انسانهائی نیز هستند که برای احساس انسان بودن خود نیاز به آن دارند که یکبار حق نداشته باشند .

سروش و آشا (تفاوت آشا و حقیقت)

سروش که در تاریکیها ، به یاری ستمدیدگان و بیچارگان و زیردستان و بیچیزان میشتابد، آورنده حقیقت (آشا) نیز هست . سروش و آشا در واقع هر دو سیمرغی هستند (هر دو فرزندان آرمائتی ، نخست مادر ، هستند). همیشه پایمال کردن حقیقت و حق با تاریکی پیوند دارد . آنکه حقیقت و حق و نظم را پایمال میسازد ، آنرا در زیر پوششی از حقیقت و حق و نظم، تاریك میسازد . از این رو یاری دادن به ستمدیدگان و آزردگان و بیچارگان ، پیوند با حقیقت و حق و نظمی دارد که از دیده ها پنهان و تاریك ساخته شده است . در اوستا (راشن یشت) ، رابطه راشنو (خدای قضاوت) که برادر سروش هست با سیمرغ (در دریای فراخکرت بر فراز درخت همه تخمه) نموده میشود . بدینسان آرامتئی ، مانند سیمرغ ، چهره ای دیگر از نخست مادر است .نخست مادر در ایران ، چهره های گوناگون (سیمرغ ، آرامتئی ، آناهیت ، جه) داشته است چون سیمرغ در آئین زرتشتیگیری ، مورد تعقیب قرارگرفت ، آرامتئی ، که چهره دیگر نخست مادر بود ، جانشین سیمرغ شد . بدینسان سروش و راشنو و میترا (مهر) و آشا (حقیقت) فرزندان نخست مادر هستند . و اینکه سروش (آورنده آشا) دفع آزار از ستمدیدگان و بیچارگان و آسیب دیدگان میکند ، مفهوم آشا ، معنای دقیق خودرا مشخص میسازد . آشا ، چون سیمرغیست ، حقیقتی هست که « زندگی در این گیتی » را می پرورد ، و « گزند از زندگی » را بازمیدارد .

این نقش « باز داشتن گزند و آزار از ستمدیدگان و بیچارگان و زیر دستان و بیچیزان » ، نقشیست که پیوند نابریدنی سروش و آشا را نشان میدهد .سروش ، همه تجاوزاتی که زیر پرده حقیقت و حق و نظم (حکومت) به مردم کرده میشود ، می یابد و کشف میکند و از این تاریکیها برون میآورد و آشکار میسازد . بنا براین حقیقت ، موقعی حقیقت هست یا حق موقعی حق هست و نظم موقعی نظم (حکومت) هست که بیاری ستمدیدگان و زیر دستان و بیچارگان بشتابد ، چون خطر هر حقیقتی و حقی و نظمی ، تاریك ساختن آنها با خود آنهاست . چنگ واژونه زدن ، همین تاریك ساختن ناحق با حق است ، تاریك ساختن دروغ و باطل با حقیقت هست ، تاریك ساختن تجاوزو آزار (فراموش نشود که آزار در اصل معنای violence دارد نه معنای ملایمی را که ما امروز از آن میگیریم) و ستم با نظم و حکومت هست . سروش ، این چنگ واژونه ای که قدرتمندان و آخوندها در پوشاندن بی حقیقتی و نا حقی و بیحکومتی باحقیقت و حق و حکومت به مردم میزنند ، کشف میکند و مینماید و مردم را از آن خبر دار میسازد . بدینسان حقیقتی (آشائی) که ستمدیدگان و بیچارگان و زیر دستان را از گزند و آسیبی که زیر دستان و قدرتمندان و ثروتمندان و ستمگران به آنها با کاربرد حقیقت و عدالت و حق و حکومت میزنند ، نرهاند ، حقیقت نیست . سروش ایرانی ، با جبرئیل قرآنی و روح القدس انجیلی تفاوت کلی دارد . همچنین سروش ، با وجدان اخلاقی انطباق ندارد . زرتشت کوشید که وهومن (= بهمن) را به جای سروش بگذارد و به او نقشی مشابه روح القدس یا جبرئیل بدهد . ولی مردم ایران ، دست از سروش نکشیدند ، سروش ، آشائی داشت که با آن پشتیبانی از حقوق پایمال شده از حکومترانان میکرد . سروش آشائی داشت که با آن به یاری بیچیزان در برابر باچیزان میشتافت . سروش آشائی داشت که با آن حقیقت و معرفتی را که سران دینی از او پوشانیده بودند ، آ شکار میساخت . سروش ایرانی ، فقط به سراغ برگزیدگان و پیامبران نمیرفت ، بلکه بسراغ همه تیره بختان و مردم میرفت . سروش ، آشا (حقیقت) را ویژه

اینان نمیکرد تا به امتیازات تازه اجتماعی و سیاسی و حقوقی برسند ، بلکه پیام حقیقت و نظام و حق را به همه میرسانید . سروش ، مستقیما و بلاواسطه حقیقت و حق و نظم را به همه ، بویژه به زیر دستان و بیچارگان و ستمدیدگان میآموخت ، همانطور که زبر دستان و ستمکاران و زورمندان و قدرتمندان را از آزردن باز میداشت . سروش . پیامبر سیمرغ بود . آشا ، سیمرغی بود و با حقیقت اهورامزدا و الله و یهوه فرق کلی داشت . آشا ، حقیقت برای پروردن زندگی در این گیتی ، وبرای « بازداشتن آزار دهندگان زندگی در این گیتی » بود ، و زرتشت میخواست پیام اهورامزدا را بشنود نه پیام سیمرغ را . آشا ، حقیقت برای مردم ، برای زیر دستان ، برای ستمدیدگان برای بیچیزان بود تا آنهارا زبر دست و نیرومند کند ، تا آنها را به دادشان برساند و داد ورزکند ، تا آنها را باچیز کند . چنین آشا ئی را سروش میآورد . سروش ، مردم را از نردیك شدن خطر ، بیشاپیش خبر و هشدار میداد ، تا مردم را از درد و آسیبی که احتمال آمدن دارد ، آگاه سازد . آیا سروش ، همان پر سیمرغ نیست ؟ آیا این سروش نبود که در چهره کاوه ، بر ضد ضحاك ، پرچم انقلاب را بلند کرد ؟ ملت ایران ، دست از همه خدایان خود کشید ، ولی هرگز دست از سروش بر نداشت ، چون این سروش هنوز پیام سیمرغ را در تاریکیهای وجدانش برای او میآورد . سروش ، همان آواز سیمرغست که معرفت و آهنگ و حقیقت بود .